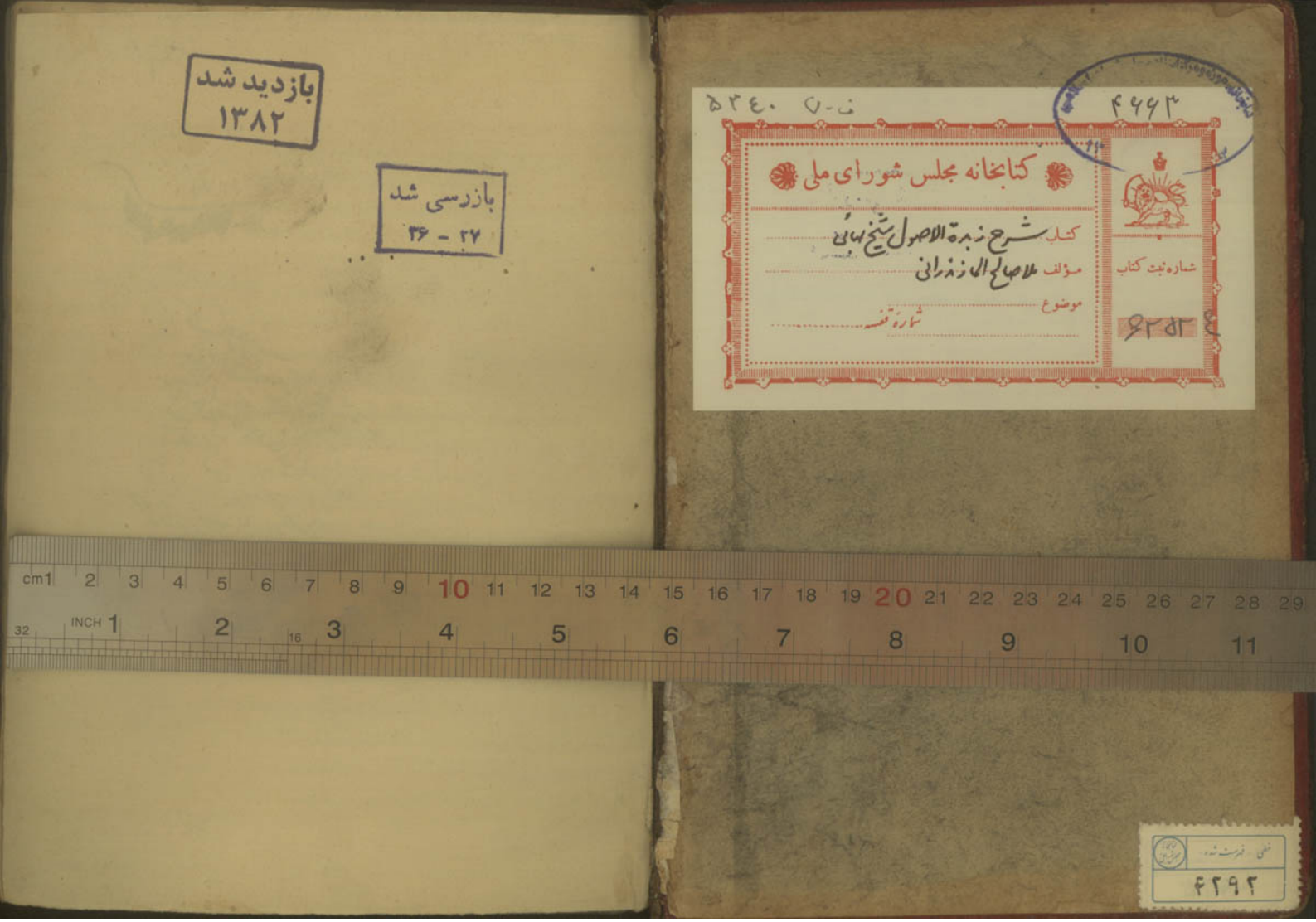
۴۰۰



بازدید شد
۱۳۸۲
بازرسی شد
۲۷ - ۳۶
۵۳۴۰ ف-ن
۴۶۶۳
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح زبدة الاصول شیخ بهائی
مؤلف ملا صالح المازندرانی
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۶۲۵۳
خطی - فهرست شده
۴۲۹۲

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۲۷ - ۳۶

۵۳۴۰ ف-ن

۴۶۶۳

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح زبدة الاصول شیخ بهائی
مؤلف ملا صالح المازندرانی
موضوع
شماره قفسه

شماره ثبت کتاب
۶۲۵۳

خطی - فهرست شده
۴۲۹۲

١٧٨١

٢٨٦١

٢٩٢

مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۲
کتابخانه
۱۸۷۱

هذا
شرح ملا صالح المازندراني
لزبدة الاصول للشيخ البهائي (ره)

رب يسر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اصول نعمائه ظاهرة، وفروع آلائه باهرة، فازلنا الى الشكر سبيلا، والشكر لمن تفرد بها جميع الموجودات، وقدس تقدسه جميع المخلوقات، فاستحمدوا قدس ربكرة واصيلا، والصلوة على سيد المرسلين، وخاتم الرسل والنبيين، محمد الذي صار به المشركون دليلا، وعلى آله الذين جعلوا مصابيح الدين، وفازوا بفضلهم بمدارج اليقين، فنرجو في الحشر محبتهم مقيلا، اما بعد فان التفقه في الدين امر لا بد للانسان على اليقين، اذ كمال الانسان في نظام المقام بمعرفة الاحكام من الحلال والحرام، وهو مع علو شانه وعظمته يحتاج الى الاصول الذي هو باحث عن ادلته فلا بد لهم من صرف الهمة الى الاصول الثاقبة ليتمكن لهم الوصول بضوئه الى المقاصد والمطالب وقد صنفت فيه مطولات ودونت فيه مختصرات فلما نظرت اليها فما رأيت باصل وجدته علومها مكثرة فيه اتمام المسائل مستحكما اعضائه باوتاد الدلائل وذائبر علكوما توى بمنازل التحقيق عليه ابنائها الافكار مشدودة على احالة الجبال الاوتاد تحت عقول الفضلاء في فرات تحقيق هبنائمهربا وطمحت عيون العلماء الى مجاد تدقيقه تراكما وارتيابا وهو مع ايجازه محتو على كنوز حقائق الاولين ومع اختصاره مشتمل على رموز دقائق الآخرين للعلامة المنصوب بحكم الله المؤيد بالهدى متكلا بجواهر فضله كالشمس في السماء، محل العلماء الراسخين وحفل العلماء الفاضلين بهاء الملة والدين اسكنه الله في جوار الائمة المعصومين فكررت النظر اليه ووجدت ما خطر وما بين يديه فاجبت ان اشرح شرحا يبين به بعض ... ويحل به مشكلاته

ليكون تذكرة لي ولمن نظر اليه وانا اتمسك به واتوكل عليه وها انا اشرع في المقصود بعون الله الملك المعبود فاقول لما كان الابتداء باسمه سبحانه من اكمل المرام مع ما فيه من الموافقة لكلام الملك العلام وحديث النبي صلى الله عليه وآله ابتدأ المصنف وقال بسم الله الرحمن الرحيم توهم التنافي بينه وبين حديث التحميد يندفع اما بان الابتداء هو التقديم على المقصود الاصلي وهو المسائل فالحمل متسع واما بان حمل التسمية على الحقيقي وفي الآخر على الاضافي لان الاصل التوصل الى تحرير الثناء عليه واما بان الحمد والثناء بنعوت الكمال واسم الله المتعال مبني عن صفة الاكرام وبنعوت الجلال فالابتداء بالتسمية يستلزم العمل بالخبرين جميعا والظرف متعلق بمحذوف وهو استعين بقرينة المقام والباء للاستعانة وهو اما مقدم على ذلك المقدر او مؤخر والثاني وان كان انسب لاثبات لكن الاول لافادة الاختصاص المناسب للاهتمام اولى في هذا المقام والاسم مشتق من السمو وهو الرفعة عند البصريين ومن الوسم وهو العلامة عند الكوفيين وقد يرجح الاول بمجي تصغيره على سمي وجمعه على اسماء وبان حذف الفاء لا يدخله الهمزة كما في عدة وصلة والله اسم مختص به تعالى وقيل اصله الاله فقال حذفت الهمزة وجعلت الالف واللام للتعظيم والتفخيم لا للتعريف والرحمن الرحيم اسمان بنيا من رحم للمبالغة بتنزيله منزلة اللازم او بجعله لازما ونقله الى فعل بالضم وفي الاول من الزيادة ما ليس في الثاني لان زيادة المباني تدل غالبا على زيادة المعاني وهي اما باعتبار الكيفية او الكمية فلذلك يقال رحمن الدنيا لانه يعم الابرار والفجار ورحيم الآخرة لانه يخص الابرار وكذلك يقال رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام بخلاف الدنيوية فان بعضها جليلة وبعضها حقيرة ولا اطلاقات الباقية على هذه القاعدة وهو ظاهر ثم يشكل بقولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما اللهم الا ان يقال بتخصيص الثاني بما ليس جليلا في الدارين بالقياس الى الاول او بما سوى الفجار او بان يقال اطلق احدهما على معنى الآخر لكن الاول اولى من الثاني بانه ابهى افعل من البهاء وهو الحسن اللطيف الفائق وهو خبر قدم للتشويق اصل وهو ما يبتنى عليه شيء يبتني على البناء على الاصل او الحمل فالبه وهذا هو الاصل والانسب الخطاب وهو يطلق تارة على القاء الكلام للافهام واخرى على نفس ذلك الكلام حقيقة كان او مجازا والافهام فيه معتبر في حصول الكلام فهو

كونها غاية من بين ما يتعلق به التكليف واشرف من حرفه بالانتظام بعد دفع الحجاب وتحصيل
الاسباب اسرار الحقائق اى مخبآتها وهى علوم اعمقية الغايتة الحقائق الاشياء فى نفسها
صورتية كانت او مقدسة بهيئة تحرزه بتركيبات او نظريتة كما هى عليه فى الواقع لمعلومها من ثواب
الشكوك والوهم ثم اثنى على موزنهم راجيته والتوسل اليهم الاستعانة على وجه يشعر بانه لم يحل
حقا عظيما او مناجيا فيستحقون عنا الثناء وفاقا للكل من المعصومين الكرام واذانة الاصوليا الكل
الامتزاد كل يبقى لا يليق بالمقام الحاد بهم العلماء العظام الذين من انوارهم جمع وزند بالقلم
وهو العلم فى الكلام استعارة تحقيقية والظرف متعلق بقوله نقتبس اى نستفيد الاحكام جميع
بيانها الشارع المقنن فقتم اما لرعاية التجانس او لقصد الحصر بناء على ادعائهم تعرف مسائل
الحلال وحرمتها وقع فيه الاذعة فيدرج تحت ما عد المحرم ثم قيد الصلوة بما يدل على الغاية وهو
حيث قال ما دامت الفروع مرتبة على الاصول والتجانس وهى امور بسيطة فى العقل بصلح كل واحد منها
ان يكون انواعا كثيرة هو معنى كل واحد منها وليست هى مختلفة بالفصول القصيرة فى الجنس
يجعله مقابلا لتمام ما يعتبر النوع وبهيئته لنوع واحد من الانواع التى كان صالحا لكل واحد منها
لا ثرة علمية ظاهرة بهيئته لوجوده اذ ليس الجنس وجود مغاير لوجود الفصل فى الخارج حتى تتسوى
علية والفاصلة للعلم مفهوما غير مفهوم الجنس وتحصل به فيكون لكل واحد منهما
صورة عقلية مغايرة لصورة الاخر ولكن هو يتحدان فى الخارج واحدة فلا تعدد فيه بان يكون
الجنس موجودا فيه وينضم اليه موجود آخر هو الفصل فيحصل منهما ماهية النوع او لو كان
كذلك لاشتمل بعض هذه الاشياء على بعض بالمخالطات بخلاف ما اذا اتحدا فى الخارج واختلفا فى
الذهن فان المعلوم ح ان هذين المفهومين المتغايرين هو تحدهما واحدة فحينئذ قولنا الانسان
حيوان انما يصدق عليه ذلك المفهوم صدقا عليه هذا المفهوم فلا يلزم وحدة الانسان والحيوان
الشئ على نفسه ولا يخفى ما فى ذكر الاصول والقياس والعقول والاوامر والنواهى والاحكام وفى
الفروع على الاصول من الاشارة الى ما اعتبر الاستدلال والحمد هو من الظروف المكانية المختلفة
عن الاضافة موتا حذف منها وما للاقتصاد مع الربط التصورى والاصل مهما يكن من
شئ بعد كذا فيقول فى التشريف هذه الفاء انما توهم انما اوعلى تقدير هما فى نظم الكلام ناجيا من الباء

ضد الياس عفوه رتبة فى ذكر الرتب واضافة الى نفسه استعطافا اشفى من عذابه او من ظلمته
او من الاخبار كما فى هذه الصفة اليها الى تقريبه الرتبة والحالة المرتفعة اسبابه الحاصل
محمد مقدم بناء الفاعل او بدل عنه المشتهر بها الدين الغابط تحاوزاهم هذا ما يحسن ذكره هنا جملة معترضة
وما بينهما وقعت بين القول ومفعوله اعنى ما الحق بالكل اشى المتعلق بحصول المسئول الاعلى الاتم
وقوله هذا اى ما سألتمونى عنه الكم فى تقريف المسند اليه بالاشارة اشارة الحالة ما يجرى من المتعلقات
قد بلغ فى الظهور الى حيث يشاهد مشاهدة المحسوسات يا اخوانى اعتراض وقع بين جزئى
الكلام للتنبيه على اختصاص الخطاب بالمؤمنين ما توقرت عليه تقديمه للمسرة به وخاصة اى اسباب
التوقير من العلم بالاحكام وتكثير اليهم مساعيكم لكثرة الله ظاهرى وقوة الاسباب وذلك لان الانسان
انما خلق للعبادة وهى موقوفة على العلم بالاحكام الموقوف على معرفة الادلة الجزئية المنصوبة عليها
ومعرفة احوالها وتلك الادلة واحوالها لكثرتها واتقادها لا يمكن ضبطها الا بعقول ثاقبة كثيرة
مشتملة عليها بالقوة القريبة فلذا وستعوها وتعرفها اصرى لا يرجعوا الى ما عندهم فاجتهدوا واخذوا واشد
الاهتمام بمعرفة ظنية ما امكن فان العلم ما يحتاج اليه الكل لاسباب متكثرة وحاجات متعددة من مقومات
المرصول على سبيل الاستعارة تشبيها لها بالظرف فى التقوية على العمل بما فيها وقوى كونها ظنية ظاهر
البواطن وهو توشيح عزة القصوى اى فصوله والمختصة المتبعد وهو تجريد يقتضى الاثنا
عن الفصول والتقييد بحين وجعله صفة ايضا بعيد فقط فلا تعتد على الاصول فقد ذاطالبين
البكر زبدة وجيبة اى الخالصة اطلاقا قليلة ومعانيها جليلة موصلة الى الكنوز جمع كنز وهو فى الاصل
المال المدفون والمراد هنا جواهر العلم فى الحكمة وذلك الاشارة على سبيل التشبيه الاثنان
وتخبئة بضم التون وسكون الخاء او فتحها بعين المنتهى الخشاء وعزيزة مطلقة على دون جوهرة
فهو فى الاصل الاشارة بالعين والمراد هنا للعلم الدقيقة والنكات الخفية التى لا يصل
اليها كل احد التمس الانسان هو الطلب من الناوى عقد القلب واداء مع قصد القاوى منكم
لا تبذلوها اى تلك الزبدة الا للطالب بعرفة قدرها لتكون عنده معززة الجلالة لقدرها
او معظمة لعظيمة شانها او الجملة انما فى محل الجزم على انها صفة او فى محل النصب على انها حال
ولا تزفوها الزفاف بالكسر هذا العروس الى زوجها ففى الكلام استعارة مكنية تخييلية

المنهج الاول في المقدمات

تشبيها للزين في النفس بالعروس المزوجة بمهر عظيم واثبات الزفاف لها او استعارة تبعية بتشبيه القائها الى الطالب بالزفاف وكل واحد من الحلية والمهر على التقدير بين ترشيح والحالي من الحلية بالكسر بفتح مهرها اي بصيرة غاليا وهو الصداق المذكور في العقد والمراد بهما كثرة مطالعتها ومباحثها ومذاكرتها والوصول الى ما فيها من الحقايق والفوز الى ما فيها من الدقايق مما لا يوجد في غيرها والى اعتزتم اي اذا اطلعتم بعد التامل وفي ايثار لفظ اذا للدلالة على الجزم بوقوع الشرط مما هلتم منه هضما لنفسه خللا اي فسادا واقعا من الخطاء في المعنى كما يشعر به قوله فاحشا اي فاحش يوجب التغيير لانه فساد والخلل هو الذي يورث الفضيحة او وقفتم بعد التفكر على زلل اي على كساد واقع من الخطاء في النظم والزلل هي زلة القدم في الطين واشار بها الى غير الخطاء الواقع فيما به الافهام بالزلة الواقعة في الاقدام كما يشعر به قوله ونحو فان وضوع الزلة انما يكون اذا كانت في الترتيب لا في الحلي الذي فيه والاحتمالات وان كانت اربعة لكن ما ذكرناه هو الانسب والاظهر فتولوا ايها الاخوان علينا باصلاح الفساد في الاول وتعريج الكساد في الثاني لئلا يقع فيهما آخرون واجركم ايها الصلاح والتزويج على الله ولا قوة في العصمة من السهو والنسيان الا بالله فانه هنا كالطبيعة الثابتة للانسان ورتبتها اي الزينة والترتيب وضع شيء في مرتبته ووضع اجزائها ابعضها كل لتوقفها اللاحق على السابق على خمسة مناهج المنهج الاول في المقدمات الثاني في الادلة الشرعية الكاشفة مشتركات السنة والكتاب والرابع في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والخامس في الترجيح وما يتبعه من الوقف والتخيير عند التعارض والحكمة في اعتداديها والحصر استقرائي اذ العقل المتردد بين النفي والاثبات غير ممكن فانه اجمالا سالك من الطريق فلا بد من ان يكون الاخير بعد لا انه قد يقصد به ضبط بقلة من الانتشار فيقال المذكور فيها اما مقصود بالذات او لا المنهج الاول في الثاني والاول اما ان يبحث فيه عن نفس الادلة الشرع او لا الثاني في الاول والثاني اما ان يبحث فيه عما يرجع عن احوال مشتركة بينها او لا الثالث الاول والثاني اما ان يبحث فيه عما يرجع بعضها على بعض او عن حال المستدل بها الرابع في الثاني والخامس في الاول المنهج الاول في المقدمات وهي ما يتوقف عليه الباحث

٥

المطلب الاول في نبذ من احوال العلم الاصول

الابتداء وقبل الخوض في المنهج الاول مطالب ثلاثة المطلب الاول في نبذ بالسكون من احوال الراي في قليل احوال علم الاصول ليحصل بمعرفتها بصيرة للطالب كحده وبيان مرتبته وموضوعه وثمرته ووجوبه فهي امر من التصورية والتصديقية ومبادئه التصديقية وهي ما يتوقف عليه هذا العلم من الامور التي ليست بينة بنفسها ومن شانها ان يبين في المنطق وانما قدمها لانها مباد لكل العلوم وما قدمناه فيها فهي اولى بالتقديم واحد وعلم هذا العلم وهو اصول الفقه في الاصل قبل انتصافه بالعلمية مركب اضافي فله بهذا الاعتبار تعريفان احدهما باعتبار العلمية والنظرة انما هو في الاستقلال الطالبي ولا يتعلق القصد الى الاجزاء اصلا فانها بمنزلة اجزاء زيد والثاني باعتبار الاضافة وهو يتوقف على تصور الطرفين ومعرفة مدلولهما والنسبة ضرورة استحالة تصور المركب من حيث انه مركب من دون تصور اجزائه ولما كان يعرف بظهور حد الاول العلمية تصدى المصنف اولا له وقال فالاصول وهو من فا يطلق على الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة واذا اضيف الى العلم فالمراد هو الاول ولعمري ما يبتني عليه الشيء وهو شامل لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح وانما يقابلهما من التقليد والوقف والتخيير عند التعارض فداخل فيهما الحلال الا الاسم المقابل الاهم للشيء عليه كما صرح به صاحب النقود ولا حاجة الى نقله الى ما سيجيء من العلم بالقواعد بل يكون اطلاقه عليه باضافة العلم عليه كما ذكره المحقق التفتازاني والسيد الشريف وانما العرف بالامر العرفي من الادلة لا شركتها لاجل الاضافة جميع مباحث هذا الفن لخروج مباحث الاجتهاد والترجيح كما اوماء اليه الحاجبي وصرح به المصنف في الحاشية فيحتاج في ادخال العلمية الى النقل وفيه نظر لان الادلة من حيث هي ادلة ملحوظة مع هذه المباحث ايضا كما صرح به الشريف فليس النقل بمتعين لجواز مثل ذلك والفقه لغة الفهم وهو انما العلم او جودة الذهن وان كان المتصف به جاهلا وعرفا العلم وهو يطلق على معان لكن المراد هو التصديق لما تقرر عندهم من ان المكتسب من الدليل لا يكون الا تصديقا ولا يمكن حمله على الادراك مطلقا ولا على التصور فقط لان تصور الاحكام من مبادئ الفقه واصوله بالاحكام الياء اما للعهد للملابسة وهو فصل من العلم بغيرها من الذوات والافعال والصفات الحقيقية وفيه نظر اذ ان اريد بالحكم ما اقتضاه الخطاب من الوجوب وامثاله كما صرح الشهيد في الذكرى فيرد ان

تعريف علم اصول الفقه باعتبار الاضافة

المطلب الاول في تمهيد من احوال علم الاصول

فمنها الشهود وهو ان الفقه من بادي الظنون لا يتناثر على امور ظنية من قول اللغوي وعدالة المجتهد ونحوها والبيت على المظنون مظنون فكيف يصح ان يكون على اساس الاساس فعبر بقوله وعلى ثبوتها اي على ظنية الاحكام عنها اي عن الادلة التفصيلية مع ظنيتها اي تلك الادلة على التصويب اي على القول بان ما يؤدي اليه اجتهد فيه وبانه لا يجب عليه في المسئلة الاجتهادية حكم قبل الاجتهاد بل الحكم ما يؤدي اليه الاجتهاد كما هو المشهور عندنا ظهور اي ظهور الظن وبدونه اي بدون التصويب ومع القول بان لله تعالى في المسئلة الاجتهادية حكما قبل الاجتهاد قد يؤدي اجتهاد المجتهد اليه فيصيب وقد لا يؤدي فيخطئ كما ذهب اليه جماعة من المحققين حقيقة الظهور اي ان المراد بالظن في تعاريف الاصول ليس ذلك الحكم وعلما عن هذا ذلك اي ان المراد بالعلم والاخبار عنه ان يجعل الظن بالحكم ناشئا عن الاجتهاد في الادلة والمستند اي الدليل الذي استند اليه المجتهد في استنباط الاحكام الظاهرية اي القطع بظهورها من الادلة وفيه مع بعده لعدم الدليل على اعتبار العلم بالظهور في مكتسب من الادلة بل هو وجداني ولو جعل قوله من ادلتها متعلقا بمتعلق العلم لا بنفس هذا لوفى اي فاقد الاحكام دون القطع فانه على الاطلاق العلم عليه حقيقة وان كان القائل به نادرا اذ هي شائع الماخذ فقد اتفق على الاجماع اصل اللغة والشرع والعرف لكثرة شائع ذائع بينهم نعم غير مخصص ظاهر وهو بناسب التجدد به احدها تخصيص العلم بالظني الاخر تخصيص الادلة بالامارات المفيدة اذ القطع يجب العمل على وجه اقتضاء الدليل ان فعلا فعلوا وان تركا فتركوا واكثر ما تر بتعينها اعتقاد وجوب الفعل وايضا عبر بتعلق بدل الوجوب مثلا فان التخصيص للتمثيل والا فمنها اي بالاحكام الحاصلة من الادلة الظنية والظرف متعلق بالمجتهدين على سبيل التنازع فاذا ظن المجتهد وجوب فعل مثلا قطع بوجوب العمل به والحكم بالتبع واجب وان كان ايجابا ضمنيا وظنونا اذ يكفي في بقض الوجوب ظنية الايجاب اجماعا ولا يلزم منه نقيضه اذ يكفي في بقض الوجوب بقض الظن وفي هذا التوجيه نظر من وجوه الاول انا نوجب بما مر وان كان الفقه هو العلم بوجوب العمل بذلك باطل اتفاقا وان كان ذلك العلم غير مكتسب من الادلة التفصيلية بل هو دليل اجمالي وهو

المطلب الاول في تمهيد بعض المقدمات

قيل الشرعية والعقلية ثابت واما الدينية فهي قريبة اقترح مشترك ظاهر ونائبه في الحمد بدون قرينة الشرعية وهي التي علم وجودها منه ثم من جهة الشرع اتيانا بالنقل هو حكم الاصل او بالنقر يطلب فيدخل ما علم بالدليل العقلي والشرع لغة فتح الطريق الواضح مصدر ثم جعل اسما للطريق او الهيئة ثم استعير للطريق الاصطلاحي من النبع وهو فصل من الاحكام اي موضوعة والعقلية والشرعية التكليفية بكيفية عمل وذلك قد يسمى عقلية وهو فصل من الشرعية الاصلية التي لم يتعلق بكيفية عمل بل الغرض منها مجرد اعتقاد كعلم الكلام وفي جعل هذا من الشرعيات مع ان الفعل مستقل بايتانها تنبيه على ان الاعتقاد يتأتى بمجرد اخذها من الشرع لعتقد بها من ادلتها متعلق بها بعقل ما يأتي الم او يعتقد وهو ان هو الظهور معنى بالثاني لفظا وبهم من امثاله الخ ان الفقه لا يجوز ان يكون لقوة الاكتساب عن كل واحد من الادلة الاربعة بمجرد هو فصل منها لم كونه من الدين ضرورة كان كان الاسئلة التفصيلية على الاحكام وهو فصل من علم الفقه فانا نعلم حيث يستدل بدليل اجمالي مشهور فعلا او قوة قريبة منه هذا فتعلم العلم بتلك الاحكام وتتيسر على اي فعلية او كان بعضها لغوي معتبرة في كونه فقيها بل اللغوي انما هو الاستناد وقد لا يجوز من تعريف الجوهري تعريف قصر رأيه ما يبتغي على الفقه من مجموع الادلة وكيفية استنباط الاحكام وكيفية حال طلبا العلم قال للمتعلم ثاب قاله واعلم ان هذا التعريف اظهر طرقا مما ذكر في قرار الدين في الحصول والعلاقة قريبة من ان الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل عليها بادلتها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة واحترز بالمستدل على اعيانها عن علم المقلد وعلم قليل الوجوه يقينا وعلم النحو والكلام وبقيد الاخير عن العلم بوجوب التلاوة والزكاة والصوم لانه غير خروج ما اخرجاه من الحد بقيد المستدل على اعيانها نظرا الى ان مستدل على اعيانها واما كان المستدل فيه من ذكر ولو اريد بالعلم العلم الثاني مع الاستدلال دعلوم بهم فيوناخير هذه خروج قليل من ان يكلف بجعل المستدل الذي للفعول صفة الاحكام مبنيا للفاعل صفة للعالم المحذوف من العلم ولا يخفى بعده ايضا وفيه انه لا حاجة في خروج علومهم الى هذا التكلف لانه يفهم عرفا من تعليق امر بما اتصف بصفة اتاة تلك الصفة على تحصيل المتردد بذلك التعليق كما في قولك سترى دقيقة ذيه الفاضل فانه يفهم ان الفضل علته تحصيل المتردد كذا لا يخفى وما كان

ان هذا الحكم مقنون وجب العمل بما ما وقد يظن لمن تجتمع هذه الثلاثة ان يعتقد انه غير قابل
وجب العمل به فهو معلوم قطعا بحصول مادة العلم بالحكم وهي منوعة تركيبا لا وهو مستلزم ما هو
بكم ضرورة وهو واحد كما مقنون معلوم قطعا وغير ذلك اوسطها يشوع الطلاق العلم على الظن
شرعا من غير تكلف قيد وهو اختيار كما في جاء يعني غير ما يجاء غير زيد الا عمرا
عنده العلم قائما او غائبا بعكسه فيه قرينة الحال يعلم قطعا هذا كما ان الاحصر يتعدد بلها بالاستثناء التي
يطلق على ما يحصل عنده الظن لبدفع ذلك القضاء بعض بل الكل فخذ ذلك الاطلاق من قرينة لفظية
ايضا وقد اشار الى كلمتين تعالى تتمة بالمحصول التمام ما قبل من ان تخصيص العام بالظن يوجب خروج
ما عليه دليل قطعي من الاحكام كوجوب الصلوة والزكوة والصيام والقطعيات ليس فيها
كلها لما اكتفى استنباطا فاما صارت مما علم من الدين ضرورة كما خرجت القطعيات من
الحديث خرج ما علم بحيث لا يحتاج فيه الى دليل قطعي فيها ليعمل دليل قطعي من الكتاب والسنة
ليست فقيه لا يحتاج فيها الى الاجتهاد اما يجري فيها ليعمل دليل قطعي من الكتاب والسنة
كما ينطق بها بانه لا يحتاج فيه مادة او عدة لا يحتاج فيها الى اجتهاد فاما استغراق الوسع في طلب الظن بشيء
من الاحكام بحيث ينتفي اللوم بسببه اذا قصر فقيل الظن ينادي بانه ليس فيها هكذا من ادلة
وقريب منه تعريفها الحاجبي وبعامة من الاصوليين وانما تعريفها المصنف حيث قال هو ملكة
يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة وتعريف صاحب التنقيح
حيث قال هو استفراغ المجتهد في تحصيل الاحكام الشرعية فلا انتفاء فيها يجوز بها وزاد بعضهم
في الحد للسائل وهي المعلومات من تعلق الخصوصات اثباتا او نفيا بالموضوع
فقوله الخصوصات نظر والمصنف هنا كلام يشعر بان المراد بالاحكام هنا الحكم الفعلي من الاحكام
هو الخطاب وقد عرفوا بخلاف ذلك وبان المراد عندهم ايضا ما يحفظ الحد وان لم يوجد عليهم
الحكم بزيادة قيد التعريف والتعريف لا يجب ان يحفظ ايضا عندهم هو الحكم الشرعي وذلك كلام الكل
في الاحكام ظاهرة في الاستغراق وذهب اليه جماعة ولم يكن هذا من ارتضاء المصنف بتبين
المراد بها بقوله ولا مها اي لان الاحكام جنسية ثابتة للاشخاص حيث المطلقة للمرات من
الصور تات وهذا انسب بغايتها فاما هو مشهور في هذا المقام وهو ان المراد بها انما الجميع او البعض

فصل الاول لا يتكلم احمد فاة الاكثر لا يحيطون علما بالجميع وعلى الثاني لا يتقدر له فعل العقل
اذا عرف على البعض على الوجه المذكور لا عتبار قيد اشارة اليها باعتبار وجود هاتي ضمن الجميع كما
ذهب اليها كل من لم يجوز التجزي وجوزها بعض فجوزه ولم يرد بالعلم بالجميع فعليته لعدم
امكانها بل الارادة التي تتحمله وهو ان يكون عند مدة ما يكفي فاستعلام الجميع من الماخذ عند
الاسباب والشروط والملاقاة العلم عليه مستفيض عرفا وهذا يطا اذا التهيؤ اي الاستعداد
القريب الى الفعل للاحاطة بالكل اي بكل الاحكام اما لعقد ثلاثة الاحكام تتعلق بالعلم
الفعلية بالاكل لا تكاد تحصر في عدد وتقف عند عدد والقوى البشرية قاصرة عن ضبط الماثل
او تعسر لا يحصل الا بصعوبة شاقة تعلم ان لا يوجد واحد بعد واحد على فوره مع تعلق العلم
في كل واحد فيه نظر اذ لا دليل فيه مبين بما تركن اليه النفس ولا يتم بنفسه كيف وقد
الخلاف من لم يجوز التجزي وجوزه بعض مجوزيه بانهم اكثر كلام المصنف ايضا يشعر به
الوجه المذكور فيه تام لان قوة البشرية قاصرة عن ضبط امثالها مجتمعة لا كثيرة والثاني ظاهر
تقدير تسليمه لا يوجب نفي الاستغراق والتقدد في المعنى في بعض الاحكام اي في بعض
المجتهدين فعلى الاول يتعلق الظرف بالمصدر على الوظهر وعلى الثاني يتعلق بقوله ثابت
كما يشعر به تصفح كلامهم فلو اعتبر التهيؤ للكل لزم ان لا يكون هذا مجتهدا وهو خلاف اتفاقا ايضا
بان التقدد يوجب الحكم فيجب في حقه بالطرق فهو ايضا اجتهاد وايضا التقدد قائما
عجزا في الاستدلال فيجوز ان يكون ذلك اتفاقا وعلى تقدير اعدام التمكن من الوصول لا تقضاء
زمانا فدخلة على التهيؤ القادر على تحصيل بعض المسائل على الوجه المذكور دون بعض بل اكثر
المجتهدين متجزئون والمجتهد في اكثر انا در بل لم من هذا ان يكون من عرف حكما واحدا على ذلك
الوجه فقيها وقيل لشرذمة قليلة المشهور وقال صاحب التقويم ائمة فقيه على المشهور وقال العلامة
الشيرازي ان جمهور المعتزلة شرطوا في طلاق الفقيه كون الاحكام ثلثة فما فوقها وصح
قول مالك لا ادري في ست وثلثين مسئلة من الاربعين ولو كان المعتبر هو العلم بالكل لكان
مالك لكنه فيها لكن للعلم بالبعض لم يكن مجتهدا والالزم خطا اتفاقا وفيه نظر لان عدم العلم
في الحاضر لا يستلزم عدم الاستعداد وهو المعتبر عند القائلين بالاستغراق اتفاقا على المقلد

بالحكم الذي اخذه من المجتهد وعلم جبريل وكذا علم النبي والائمة عليهم السلام ولذا قال المخلوع
عن الحد بحروفه الجامعة لتعلقه بالعلم وهو يعطي حصوله من الادلة التفصيلية بالنظر والا
الاستدلال وعلومهم ليس كذلك فلا تسلم ادعاء علم التقليد ليوجب اصل بحثه وذلك لان علم مقتبس
البداهة علم ايضا لكن لا نسلم هنالك تقتضي ان يكون العلم عنها بلا واسطة واجب بانه المتبادر حصوله
منها بغير واسطة وبذلك يخرج علم كل من يحتاج في ادراك كلام الله تعالى واخذ معانيه امكانه اخراج نحو علم
جبريل عن ذلك بواسطة شيوع احد معنى العلم ان يجعلناه عبارة عن الظن كما مر والخافي نحو الجارة
ان يجعلناه عبارة عن العلم القطعي والمتبادر منه والظن وقع لا حاجة في احترازه للحاصل للعالم لقطعه
بالاستدلال بمعنى ان يعلم الحد الذي يوجد به تماما كما هو اي كما فعل العالم حيث تأمل على ان في
الجارة متسامح بالاحكام ط وفق ما تقدم من ان علم الائمة علم مثله مستند للادلة معلوم عنها
بالضرورة وقوله عن الادلة فيه نظر بالاستدلال بجواز استفادة المدلول عن الدليل بطريق
المحدث بلا تعلم الكتاب وقد مر ان ذهب الى تأثير ليس بعلوم عنها بما علمت ان ذلك القول متروك
بالاستدلال لما علمت الجهة ولان الحاصل بطريق القرينة يكون معها الامن عنها الزاما فلا
بين للغير فتأمل والله اخذ انا قد يقول ان ذلك التقييد انما للتصحيح بما علم التخلص والله اعلم
ما كان حاصلا عن الادلة انما هو الاستدلال وانما لم نقل توهم من يتوهم ان ما كان عن الادلة
قد يكون ضروريا كما يكون استدلاليا لان الامر للاعتبار واعلم ان علمه بجلالة فيه مستند للادلة
بل هو علم بها معا من غير استفادة شيء احد منها من الاخر وقولها من الجارة متعلق
قول العلامة الشيرازي بان الامور التي علم الاحكام الثابتة بها وجب كان عليه الاعتناء بها في
نفسها وحيا استفاده البها مدفوع بوجهين الاول انا نختار ان لا حاصل موجبة الثاني
ان العلم بالعلة لا يجب ان يكون مستفادا من العلة وبالدليل الاربعة المعروفة وهي الكتاب
والسنة والاجماع ودليل العقل وذكر التفصيلية لدفع توهم ان الامة علم منها ومن الائمة
قيد لعلم المقلد اذ استدلال بدليل الاجمالي المتهور انما القياس الذي عدة جامة من الاصوليين هو
اصل عظيم عندهم فليس من مذهبنا معاشر الامامية وسنسمع في البحث الاتي ابطاله لكن ظاهر
كلام فخر الاصوليين الفقيه تعريفه احد هما باعتبار الاضافة والثاني باعتبار العلمية وفتح

عن الاول اذا اراد ان يشرع في الثاني فليكون الطالب على بصيرة بحيث فسر فيما بين بفتوة تحتى تأهبه ونفيح
وتتهيأ فيها لا بعد ترق فصل وهو لغة القطع وعرفا قبل هو ما يفصل المباينات بعضها عن بعض
اي مد المفهوم من اصل اللفظ هو الذي اوكان اللفظ او ذلك المفهوم علما يفيد العين او كسبها الامد هنا علم
باعتبار ان هذا اللفظ علم لهذا المعنى اذ هنا امور ثلاثة وضع هذا اللفظ اولا واتقانا كان هذا اللفظ
الاسم اتقانا وضع لهذا المفهوم فهو هذا بحسب لغة لبيان مفيد سوى ذلك وكذا احد عندهم هو المعرف
كما سيجيء بما فيه انا نختار الثاني ونحمل اضافة العلم الى العلوم وهي من الامور الخارجية الاتية
عنه فما يوجد يكون من قبيل الرسوم العلم قبل المراد به الاستفادة الراجح لتناول جميع القواعد الاصولية
لانه اكثرها فائدة وقيل المراد الاستفادة الجازم المطابق والملكة التي هي بها تفاصيل القواعد
التي هي بحسب ما ينتهي عليه الفقه كما يشعر به التعريف فخرج العلم بالجزئيات وبعض تلك القواعد فانه
ضروري الثابتة اصل كلي منطبق على الجزئيات ليتعرف احكامها منه وذلك عند تقرير ادلته في الاصل
الفرق بين الحدين على ما مر في الشرح بين وجهين الاول ان الاضافي مركب والعلمي مفرد والثاني
ان الاول نفس المعلومات والثاني نفس العلم المتعلق بها المبحث فيما اشار الى الثاني بقوله مقصود الذات
فخرج من العلم بالقواعد ما كان لكن لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية الخ من الامارات المخصوصة التي
جئ بيانها موضوع تلك القواعد وذلك باعتبار تحقق اعم الامارات المعتبرة للاستنباط فيها وخرج بالعلم
بالقواعد الجهة لاستنباط غير الاحكام كالعقائد والاحكام الغير الشرعية كالعقليات والاحكام
والشرعية الاصلية كالاعتقادات وكما كان هنا مقتراه يجي ان الطرد يتحقق بدخول العوارض للملكة
لان كلا منهما مما يختلف باختلاف الاشخاص فيعرفه والصغرى هي البهية مشعرة بالاختصاص
باقتضاء ظن القواعد بالاستنباط بحيث لا يكون تعبدها الفوه فعلم الطرد وهو اثر كلما رعية لحدة
الحدود من بغرابة العربية وهي الغير والفرق والتي والخافي والبيان والمعلوم فاثر وان كان كل منهما مما
في استنباط الاحكام بهو جهة لكنه غير مختبر فرق بالاقتضاء من المتفرع ثم ان العلم المقيد
بالقواعد المقيدة مقيد بكونه لاجل الاستنباط وبكون المتصف بهو من هذه نامه والفقه هو العلم المقيد
بهذا ظاهر يصدق حده على علم جابر وعلم الرسول والائمة وجبريل عليهم السلام بتلك القواعد بيقين
وما فرع من حلها بالاعتبارين شرع في بعض احوال الباحث فقال في بحث قال ربنا وربه والله ربنا ما

ما اصطلح اعليه حتى يقف عليه وجود المسائل ونوعها يجب اولا ان لا يطلق عليه هذا اللفظ بشا
لفائدة في العلم من البديهيات فلا يورد اصلا ومن ثم منها فلا يبحث عنها في المسائل وكذلك وما يتوقف عليه
ذات المسائل اما ان تتوقف لحد الموضوع لو اعراضه الذاتية او حد هذا وبعض الآتية من المجهولات وان تتوقف
فهو مسئلة اما من هذا العلم على وجه لا بد وان يعلم المعارف من التصورية اما بديهية التصديق بقيتين من
المنطق اي بعضه كالحد والقياس وما يتوقف عليه اذ بديهي يعرف وجه القبيل والحد وشروطهما وكذا
عنده من لم يكن مندرجا في الكلام كما صرح به المعز البلخي الاجماد والقول بانه ليس كذلك فانه علم الكلام
يحتاج اليه كما يحتاج هذا العلم على ان موضوعه غير موضوعه يكفي دفعه بان ذلك الاحتياج لا يقتضي
خروجه عن الكلام وانما كان فنتم علم اجلى منه ولم يطلب مبادئه من مسائله كما صرح بالتنبيه الفرجه
اما حديث الموضوع فلانه لا ضير ليس جواز ان يكون موضوع اعم من موضوع والكلام لتوقف الاعم
الاعم غالبا من الكتاب والسنة مع ان مسائله كانت مما يتعين على الاعم لة التفصيلية كقولنا خبر الواحد
حجة مثلا او مما ثبت بمسائل هذا الفن كقولنا قدم وما منعك ان لا تجعل اذا رتك حيث دلت على
ان الامر للوجوب على معرفة الصانع والتصديق بصفاته والنظر في امر النبوة وتحقيق معجزاته
كان علم الكلام هو المتكفل بهذه المهام فلا يحرم توقف هذا العلم عليه من هنا تبين انجهت بين على انه
في رتبة استنباط الاحكام الشرعية من مسائلها واستنتاج الاوامر التجهيزية من مسائلها كما ستقف
عليه فلك ايضا واعلم ان هذه الامور مقدمات مركوزة في المخاطر حتى لا يقدم على انكاره احد
من العقلاء بل قبل القائمة عند الاصوليين بمنزلة البديهيات فلذا اخذوها مسلمة وابرموها
في هذا الفن وانه كان في بعضها ابهام مما لا يجدي توضيحه كلما كان قريبا على الفهم والا فلا بد
من تحقيقه بالبرهان بعد دنا يكون معرضا لمسائل ثم عند قصد التحقيق على وجه التفصيل
تحتم لا بد من ان يورد الاصول المشتملة عليه والحرية لان الادلة حكم مرتبة والاستفادة من
الالفاظ انما تكون بعد العلم بمواضع استعمالها من التجوز والاشتراك والاضمار والنقل والتقييد
والاطلاق والتراف والتاخير وغير ذلك مما يتبين في علم العربية وبيانه التصورية تتمة الفاء
بقوله والاحكام من الوجوب والندب وامثالها فيه بالرفع عطفا على قوله من المنطق بخلاف
الثابتة وانما احتاج هذا العلم الى تصورها لتعلقها بمجهولات بعض مسائله كقولنا الامر للوجوب

والوارد بعد التحليل الاباحة والنهي للتحريم الى غير ذلك وتصوره موضوعات المسائل ومحمولاتها وما يتبع
فهما من المبادي لان اثباتها يقف عليها والقول بانه المقصود من هذا العلم امكان التوصل بها
الى مسائل المكلفين او نفيها عنها كقولنا التسليم فيجاب بمنع ذلك ولا يمكن ذلك الا بعد تصورها
فيكون من مباديه لا يقال فيلزم ذلك الاثبات والنفي وهو من فوائده فانا نمنع توقف على
تصورها ولا يلزم من ذلك توقف ذات مسائل ذي الفائدة عليه لانا بالذات ولا بواسطة كون تلك
الفائدة مما يتوقف عليه زوالفائدة هو من مباديه لان توقف العلم في الشروع على شيء لا يستلزم
توقف ذات مسائله على ذلك الشيء وهذا كما ان المنطق للتاثير العلوم وليس تصور
محمولات مسائلها من مباديه وهو كذا والتصديق بها من حيث التعلق عليه من مباديه مطلقا سواء
تعلقت بمحمولات مسائله او بغيرها فالمكلفين اما الاول فلا يلزم توقف الشيء على نفسه اصلا
الثاني فلان حصوله يتوقف على معرفة الاوامر التخصيصية وهي يتوقف على العلم بقواعد
الاصول فلو توقف هذا عليه لزم الدور وقيها نظر يجاذان يكون التصديق بها من المبادي
الخاصة به يتوقف عليه وهي مسائل اصول الفقه فلا يلزم شيء من المحذورين وهذا البحث
على الثاني انما يرد على القول بالتوقف لا يخفى واعلم ان مباديه التصورية غير منحصرة في تصور
الاحكام او من جملتها تصور الموضوع والغاية كما فكرناه سابقا والمتكلم بدوره هنا بل الاولى
في بيانه ان يقال ان نسبة المسائل اليه نسبة الاعم الى الايمان اليه ايضا وانما قرع عن ذكر مباديه بالكلية
اراد ان يبين مرتبته ليعرف الطالب قدره وترتيبه فيما بين العلوم فهو في حقه من الجهد والاعتناء
في الكتابة واتعابها سرفق ومرتبة في التحصيل بعد تحصيل جميع مسائل العلوم الثلثة الاول لحصول
للمبادي على ابلغ الوجوه فيحصل له بذلك بصيرة كاملة لا يعبه تحصيل مباديه فقط من مسائلها
فانه ذلك بعد بيانه ان بعضا من تلك العلوم من مباديه مستغن عن الكتابة وانما فرع من بنا
مرتبته اراد ان يشير الى موضوعه لتتبين عنده الطالب زيادة تميز بحصل له بمعرفة تلك المبادي
فقال التصور موضوعه لان الفقه لانه لما لتبه من حيث الاعتناط اي استنباط الاحكام الشرعية منها
بالتفويض بعد الترجيح عند التعارض وذلك لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
التي يلحقه لذاته او لامر يساويه بذاته كلا كان او ظاهرا والاصول لما من حيث انها تبحث عن

ولما اراد ان يشرع بعد الفراغ من ذكر بعض احواله في بيان مبادي التعلق من الحد والبرهان
وهو توقف على معرفة العلم واقسامه وبيان انه كيف ما لذاته والعرضيات وبيان الفضايا واقسامها
واحكامها قصد لذكر هذه الامور وقال العلم واختلفوا في تحديده فقيل الوجدان اقول هذا
فيه الاكتفاء وقال القوم لما تعسر تحديده بعبارة جامعة لجميع والفصل فانه الذي مدركاته
المختصة تحتاج الى تنبيه على ما يستعمله لصعوبة الوقوف على ذاتها واذا كان حال المدركات كذا فما قولك
في المدركات هذا ما لا ريب فيه ولكنه لا يختص بالعلم اذ التعريف بالذاتي والعرضي مشكل في غير
انه مقام يوجد فيه وذهب المحققون من الحكماء والاصوليين الى انه يحد ولكنهم اختلفوا فيه فهو
عندهم حصول صورة ما حاصلة من المتخيلات والمتخيلات وغيرها من الماهيات حاصلة عند المدرك
مقابلا كان او حالا او ما هو التمام بالفعل فالعقل اذا تخيل المتخيلات والمتخيلات كونها لجزئيات لا
ترتسم صورها الا في آلة ولا بقاء لها الا بالاضافة المخصوصة اذا لوهمية بخلاف الماهيات الكلية
الحاصلة فانها بحصولها في الاذهان لا تحتاج الى الاضافة المخصوصة بل هي حاصلة في العقل
الجزئيات او بعقل بكلها او بعضها فانه يمكن ان يجامع هذا القول بان يراد بالحاصل بالملكة
وهذا التعريف ناظر الى الوجود الذهني فانه اذا تصور شيء ما حصل هناك نظير ما من
الصورة الحاصلة في الذهن وحصولها غير وتبولها له وقد اختلفوا في ان العلم اي هذه الثلاثة
فمنهم من قال بالاول فجعله من مقولة الكيف ومنهم من قال بالثاني فجعله من مقولة الاضافة
ومنهم من قال بالثالث فجعله من مقولة الفعل ولعل مراد هذين الفريقين بيان ان
القوة والجعل المركب والتقليب بالشد والرخو وضمها عليها انما هي استعمالات اللفظ والعرف و
الشرع اذ هم يخصون العلم بالتصور والتصديق الجازم الثابت المطابق للواقع ولكن لا مشاحة
في الاصطلاح وان كان رعاية تلك الفوائد افضل في الامور التي يهم امرها ولا وعند الاصوليين
ما اشار اليه بقوله او صفة اعلم قائم بغيره فيشاركه العلم وغيره من الصفات الكمالية وبغيرها
كالقدرة والنجاعة والسخاء لكن خرج غيره بقوله توجب اي تلك الصفة لمحلها التمكن بها الحي
التمكن من الشيء يتعلق به تلك الصفة فانه توجب لمحلها تمكنا من غير فقط مزيدة اذ النجاح
يتبع التمكن فاذا من الجهاد ولكنه الموجود بدونه مثل ان من الامرين بخلاف العلم فانه توجب لمحلها تمكنا

عن غيره وقيدنا الغير ايضا لانه يحصل التمكن اي لا بحصل متعلق ذلك التمكن لتخصيصه بهذا التعلق
خرج الظن والشك والوهم والجهل المركب والتقليد فانا اذا تأملنا وجدنا ان كلا منها قائم فقد حصل لنا تمكن متعلق
بنسبة القيام الذي بها من غير ان يحصل لنا التمكن بتعيين متعلق ذلك التمكن بعينه وهو نسبة تلك الصفة
فيه صورة الظن نسبة القيام الذي بهما تسمى التسليب بحيث انا لو اخطرنا هذا التسليب بالبال لم نجزم فيه بالنسبة
وفي صورة الجهل المركب التسليب والتقليب وان لم نجزم فيها بالنسبة لكن يمكن ان تقوم امر وجداني بسبب الجهل عن
زيد فلا يتحقق الا القصد الى الشيء وهو كذلك والتصور انهم اذا لم نجعل الآلة قيدا في هذا التعريف
القضية حينئذ عرفوه بما عرفوه به في آلة التعريف التي هي القضايا الذي من القضايا ما يكون وقد يكون
الوجدان بما قبل الانشاء والحاصل بالقضية التصديقية القضايا بدل على انه لا بد في تحقق
واطلاق التصديق عليهما بطريق التجوز بتشبيهها بالحاصل بالقضايا بجامع ان كلا منهما نسبة الآلة المتعلق بها
التصديق ولما لم يكن هذا قائما ولا تمانع بين التصورات فانه الانشاء والانشاء مثلا لا يقبل
الا اذا امتنع ثبوتها الشيء ووقع بحسبها ذلك فحينئذ يتشابهان فيكون صدقا وكذبا والمتعرض على هذا كله
بانه لا يصدق عليها هو العلم اصلا من التعريف الذي هو الادراك الدال على ما يجب من التصور التصديق
فالجواب ان بقي كما هو المنقول عن بعضهم انه تعريف لا بحسب متعلقه فحينئذ ثم من يقول اراد
وصولا ادراك العلم اي علم بمتعلقاته كالسمع فانه علم بالمسموعات والبصر فانه علم بالمبصرات وهكذا
يشتمل على هذا القيد المذكور فالحد قد دخل فيه الحواس اعني ادراكات الحواس والآلة فيه قيل فيه
في الامور المعنوية تخرج قوة تميز في الامور العينية الموجودة في الخارج وقيل في دخول ادراك
الحواس نظر لانا لم نسلم انا ادركنا بها كما لا نسلم ان الحي قد يدرك الشيء لا على ما هو عليه وانما يجب ان
ان ادراكه ان كشف كشفا تاما لا اشتباه فيه يخرج الظن والجهل المركب وان ضعف بحيث لا يؤمن معه
لا شعري في التحقيق مقتة على القلب فليس قبل انكشافا تاما امر موجود فكان ما هو موجود اكان ام
معدوما ممكنا كان او مستحيلا مفردا كان او مركبا كليا كان او جزئيا فخرج عن الحد ما سوى العلم
ولما فرغ عن حد العلم اراد ان يشرع في الاقسام فقسمه الى ضروري وهو الذي لا يحتاج حصوله الى نظر
وكسبي وهو الذي يحتاج حصوله الى نظر وفكر لما ان العلم اما ان يكون حاصلا بغير واسطة
او بواسطة فالاول هو الضروري والثاني هو الكسبي لان غير العلم

تصورات دون الاخر دال القارورة لم يدل المركب منهما من الطرفين الثاني اذ المعتبر حصوله بتلك تصورات تصور المحكوم عليه به والنسبة حيث يعلم تعلقه فمن النسبة دون الوقوع واللاوقوع
والثاني واعلم ايضا كل متصور عند المنطقيين وهو عند الاصوليين سواء كان معلوما تاما او ناقصا
فيرسلا الانسان او كاتب فيه نسبة بتركيب كالحيوان الناطق او انشائية كقولك اضرب او خبرية لم
يحكم باحد طرفيها كما اذا شككت في ذهنك فان كلها علوم حاليه من الاضافة المذكور وكل هذا الفن
لان الاضافة الا انه قد يقيد بالقرينة اي كل فرد من الافراد من كل واحد من النوعين اعني التصور
والتصديق فيريد بها هنا ما لا يحتاج حصوله الى نظر وكسب وهو ههنا الشيء المراد في
التقرير اي الكسبي اي لوجوده منهما كتصور العقل والنفس وكالتصديق بان العالم حادث والشاة
ولا كسبي عطف على بديهي ولا لتاكيد النفي البديهي اي لوجوده منهما كتصور الحرارة والبورد
وكالتصديق بان النار حارة والنفس مفكرة وفي هذا الكلام اشارة الى ما قاله الامدي
ان وجود هما وحدانيا في تصور ذلك ومن انكر شيئا منهما فوجدانا معاند يحمد الحق
عن فانه فيرجى منه رعاية المعاندة فتدبر باب الكاف واما ما يجيء مما انكر فيهم لبعد عن انكاره
ولزوم مطلب اليد بهي اي لا كسبي للزوم طلب المحال للمحال ويطلانهم يتلوهم بطلان على تقدير
لانه لا يمكن تصور شيء منهما اذ بدهيه من كوجوده لان تصور ذلك الوجود يتم نظري فتسلسل
فاذا لم يمكن تصوره بوجه وكان حصوله مطلوبا لزم طلب المجهول المطلق ويطلانه يستلزم بطلان
ملزومه وليس بدهي التصور مما زعمه الخاجي من انه لا ينعقد منه تصور يتوقف عليه بعينه
التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والكسبي فجلا فراي يطلب مقرونا تصوره وتعلم للتفطن
لذلك عليه لانه يدل على ان كل بسيط بديهي وكل مركب كسبي وهو يطالبه فيجوز طلب البسيط عقليا
كان او خارجيا بالرسم اذا استغنائه عن احد الحقيقي المتعلق على الثابتات لا بوجه اما استغنائه عن الكل
مطلقا فلجواز ان يتوقف على تصور الثابتات على تصور غيرها وعلله بدخل في حد
اليد بهي وخرج من حد الكسبي فالكسبي لا ولما فعا والثاني بما معا وبجوز ان لا يستغني المركب عن
عقلا مور مجتمعة اذا بينا بطلانه مستلزم اليها لا يمتنع التركيب المانع من امور فيرتفع مثلا هو بتوهم
كما ان التركيب عقليا او خارجيا مانع من الطلب بالحد والرسم جميعا اذ لا يلزم من توقف الشيء على الجزء

ان يطلب فيجد بها وشله بديهي لا يصدق عليه حد الكبير فلا يكون الاول
جامعا والثاني مانعا فانقض كل واحد من التعريفين طردا وعكسا هذا ما اورده علم جامعة
من المحققين وقال صاحب التقرير مراده الخاجي من البديهي بكل الحقيقة لا بوجه الوجه
ولا ريب فان بالحقيقة لا يستغني عن الحد الحقيقي فاندفع الايراد الاول ثم سيراد الثاني
اصطلاحيا ولا مناقشة فيه فانه فع الثاني ليتم ولما فرغ عن هذا العلم اراد ان يعرف الظن
فذكر تقسيما يعرف منه الظن وفيه ليكون اتم فائدة ولا بد ههنا من تقديم مقدمة فنقول قولك
زيد قائم اما ان يفيد قيام ذكر حكمي واما حسي لا ينتاب الى مدلول الذي هو الحكم وهو ثبوت امر
في نفسه من حضور المتسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها اللاوقوع فيها على الوجه
او الرجحان او التساوي والوجوب حيث وهو الكسبي بالذكر التقييدي وبالعقل الذكر الحكمي ولم تعلق
نقيض فتعلق طرفاه ونقيضه من حيث وقوعها نفسه من حيث لا وقوعها واذا تقيد هذا فالعلم
والذكر التقييدي الفهمي يصلح ان يبنى عليه الذكر الحكمي ولم تعلق ونقيضه فتعلق طرفاه ونقيضه من
اعني حضور المتسبة من حيث وقوعها نفسه من حيث لا وقوعها لم يصلح الحكم لاعتقاد مورد الثلاثة لزم ضرب
الشك والوهم عنده لا بد في كل منهما من الرجحان ولا رجحان في الشك والوهم وهما الاخيران
عن الذكر الحكمي بالكسبي المذكور نعم لو كان المراد به القيد الذي هو النفي والاثبات كان
الحاكم بظاهرها اذا امتنع نقيضه وهو بحيث تعلق طرفاه حكما في نفس الامر كونه
وعند الذاكر حصوله من موجب فكامنة في احد علم وهو قسم من العلم الحكم اعني التصديق
كما اشرنا اليه وقد علم منه ان بانه تبين بمتعلق بحيث متعلق النقيض سواء كان الموجب
هو النفي والاثبات كما قيل او مورد هما من التسبة كما قلنا واعترض بانه هذا بانه في نام
من انه صفة توجب واجب بانه هذا على مذهب من قال بالاضافة وذلك باطل مذهبه من
قال بانه صفة حقيقة ذات اضافة وقد يجاب بان المراد بالعلم هنا ما يعم الصفة وكن
تركها اعتمادا على ذكرها سابقا واشعارا بانه سابق منه هذه الاقسام اتمام هو ذلك القسم
الاتم بلزم ان يراد قطعا فيما سرها وتبا يتوقع هذا بانه في ما الكتب سرقي ايجواب عن العلوم
الفارسية بانها محتملة النقيض عقلا فانه جواز عقلا بانه فاعتقاد مورده الذاكر والجواب

بامتناعه عند امتناع وقوعه في الخارج كونه ممتنعا بالغير لا امتناع امكانه عقلا ومعنى التجويز
العقلي انه ممكن في ذاته وان كان ممتنعا بالغير فلا منافاة او عند الذاكر عطف على قوله ممكن اي
امتنع نقيضه عند الذاكر فقط بحيث لا يرتفع ذلك الامتناع بالتفكيك وغفلته في نفس الذاكر
لا في نفس الامر لاحتمال ان يتعلق فيها ان يحكم فيها الذاكر بنقيض ذلك الذكر لا في الحال لوجود
المانع المذكور بل في الحال المجاز وقوله فيسوغ له كاد الذكر المتعقد مطابقا او غير مطابق فقد
ان طابق الواقع فصحيح بنظر من تقلد للمصيب ولا مناقشة والا فمخالف ومخاصم فاسد بنظر
المحقق او من شبهة قبل ان في جعل الاعتقاد قسما للعلم والظن نظر فيه اذ اراد بالاعتقاد الاعتقاد
الجازم منافيا والظن لا يكون قسما الخاص فهو مرادنا بالاعتقاد في الاصطلاح مرادفا للظن
اي الاعتقاد الجازم لا الموجب فلا الميتة ثم ان هذا الاعتقاد يشترط فيه احتمال النقيض في
الواقع بخلاف العلم وعدم احتماله عند الذاكر فيخالف الظن فلا يكون اعم منها ولا مرادفا فلا يرد
من تصوير ما لا يحتمل تكلم عليه لا لانه يمنع تقييد في نفس الامر فيصح ان يقال لم لا يمنع
عند الذاكر فهو يحتمل من جهته وهو راجح او مرجوح او مساو وقال الرابع ظن وهو انما يركن من اعتقاد
اعتقاد ارادة الشبه والقصر وانا لا نوقع عنها محتملا انها لا مرجوحا فلا بد ح من تعليته احتمال النقيض على
وجه يكون مرجوحا وانا بسيط فبانه من الاعتقاد الاول فلا يشترط فيه ذلك بل لا بد من كونه محتمل
لو اخطره بالبال بخلافه على الوصل المذكور وظاهر كلام المصنف يحتمل الامرين والترجيح مع الثاني
وقد علم بهذا التقسيم حد كل واحد من الاقسام للعلم بالامر المشترك الذي هو كالجنس وبما يقيد به كل
واحد من الاقسام عن الامور الذي هو كالفصل فصل منع العقد وهو ما حصل منه العقل بان
كان قيد في الذهن فيندرج فيه القضايا بلا تكلف على كلفة مثالها بالذات فلا يلزم ان يكون مثل اللا شيء
جزئيا لان امتناع صدقه انما هو بالعرض والمنع هو وجوده لا صدقه فرق تدبر به ولا يصدق ح مفهوم
الموجود في زيد على مفهوم الوجود في ذهن عمرو لتغايرهما بالتحقق وبما ذكرنا
وبه التشبيه ان الكلي جزئي خالد او الجزئي كالانسان ممتنعا عليه وعلى غيره وكلية الشيء بالنسبة الى الامور
فيكون ذلك الشيء منسوبا الى الامور وللنسبة الى الجزئي جزئي فان قارن اي كل واحد من صدق طائفة في نفس الامر
مقارنة جزئية لو من طرفا خرجه متلفا فالكليات الغير المتجزئة التي يمتنع صدقها على شيء من الاشياء

وكل جزئية الشيء بالنسبة الى الكلي

خارجا وان ذهنا فخرجت عن هذه القاعدة ولو فاد التعميم المذكور من الكل والجزئي في كلمات الاقتصار
لعدم فائدة هو الاقتران بحرف الشبه الاربع فيها ذكرنا والثاني مقابسة الكلي الجزئي في جزئيا لذلك الكلي والعموم مكملا فاده كل
الا الثنيان من الاربع الثاني اذ لم يكن ذلك الجزئي في جزئيا لذلك الكلي والعموم مكملا فاده كل
والثالث مقابسة الجزئي الى الجزئي وهو غير فيه الا الثنيان الكلي بالكلي مقارنة بين الثنيا بانه كالانسان
والفرس ومعنى جعل الشيء كالشيء ان يكون مأخوذة من الطرفين مثل الانسان بعض كل شيء من الانسان
بانه وبالعكس اذا قارن خروج المقارنة بانه قبل المحب فيهما صدق كل واحد منهما على
جميع افراد الاخر كما يلزم من ذلك صدق احدهما في زمان واحد وقد يجاء زمان انقضاء الاخر
باحد فالاول صدق عليه الاخر في الجملة فهما مجتمعان في زمان واحد ومرصدق مرتين كلية يحكم
انسان ناطق فكل ناطق انسان وكقولنا كل انسان والانسان ناطق فانهما اينما مقارنا بان فكلا
عليه الاول يصدق عليه الثاني وبالعكس والا لزم من نفي الاول نفي الثاني كما انسان من نفي الثاني
نفي كل انسان ناطق هذا وهما اي جميع الصادقة وهو الشبه الملازمة المستفادة من قولنا كل
محل وانا كان بعيد الفطام من جانب ظاهر واخفى مكلما والصادق كليا صدق الاعم والمفارقة بالعكس
هو الاخص كالحيوان والانسان ومرصدق مرتين كلية موضوعها الاعم كل انسان حيوان ولا يعكس
الحيوان ليس بانسان يمكن تقييدها نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم اما الاول فلان نقيض
نقيض الاخص على كل ما صدق عليه نقيض الاعم على بعض ما يصدق عليه الاخر وهو الثاني فما
لو صدق نقيض الاعم على كل ما صدق عليه نقيض الاخص لزم بعكس النقيض صدق الاخص على جميع
الاعم وهو ممنوع عطف على قوله من واحد فجميع الصادقة وهي جانبين متقارنين فجميعها اجابة او مع المقارنة
من جانبين متقارنة وهي كل من مرصدق جملتان شرطيتين جزئيتين ومرسبة كلية نحو بعض الانسان
ليس بانسان وبعض الانسان ليس بانسان مرصدق بعض الانسان وتبقى نقيضها اي نقيض الاعم
الاخص من مرصدق لا كلي فقط لجواز ان يكون بينهما هو من مرصدق نقيض الانسان والانسان
ولا عموم من مرصدق فقط لانه قد يكون بينهما تباين كلي كنقيض الاخص ومرصدق الاعم كل واحد منهما
صفر منها من الاخر ولا يجري في جميع الموارد فاعتبروا الصادق بقيد والمراد بقيد قيد هو الثاني الشامل
لانه تبين ان صدق كل من المفهومين بدون الاخر في الجملة فانه اذا تصادقا على شيء يحقق

من وجه لا متباينان كليا كالانسان والابيض اى كما ان بينهما تباينا كليا بحسب الانسان والابيض وهما متباينان بحسب ارادة مفهوم ما لعدم صدق احدهما على ما يصدق عليه الاخر كما مر في المتباينين بحسب تحقق الافراد لا كما مر في المتباينين بحسب تحقق الافراد وهو ان يصدق على جميع افراد احدهما بعض افراد الاخر كالانسان والفرس فانه يصدق على بعض افراد الابيض وهو الفرس ومن وجه لا عموما من وجه فقط لعدم عمومية شيء منهما كالابيض والكاتب فانه يصدق على بعض افراد كل منهما ولا يكون شيء منهما مجردا عن الاخر خارجا لان الموجود الخارجي اما ان يجمع الشائعين او لا يجمعهما فان كان الاول فهو المركب وان كان الثاني فاما ان يكون احدهما مقولا على الكثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو او لا يكون كذلك فالاول هو الكلي والثاني هو الجزئي الحقيقي كما سيجيء بيانه في باب الكلي

فصل في الكلمة بقوله الكلمة لفظ دال بالوضع على معنى مفرد بالقصد الاول هذا هو الحد الحقيقي للكلمة الذي يمكن تصوره بكنهه لكن لما لم يكن معلوما قبل العلم بالكلمة جعل مبدأ لتعريفها كما هو شأن التصور والتعليم فعدل الى تعريفها بالحد الرسمي وقال الكلمة لفظ دال بالوضع على معنى مفرد بالقصد الاول فخرج بقوله لفظ ما ليس بلفظ كالخط والعقد والاشارة وبقوله دال بالوضع ما ليس بدال كذلك وبقوله على معنى ما ليس بدال على معنى اصلا كالحروف المهملة وبقوله مفرد ما دل جزء لفظه على جزء معناه كالمركب الاضافي نحو غلام زيد والمركب الاسنادي نحو زيد قائم وبقوله بالقصد الاول ما دل جزء لفظه على جزء معناه لكن لا بالقصد الاول بل بالقصد الثاني كالمركب التقييدي نحو الحيوان الناطق والمركب التوصيفي نحو الانسان الكاتب فان الحيوان في الاول والكاتب في الثاني يدلان على جزء معنى ما دلا عليه بالقصد الاول وهو الحيوان المقيد بالناطق والانسان المقيد بالكاتب وبقوله بالقصد الاول ما دل جزء لفظه على جزء معناه بالقصد الاول لكن لا بالقصد الثاني بل بالقصد الثالث كالمركب الاضافي نحو غلام زيد والمركب الاسنادي نحو زيد قائم وبقوله بالقصد الاول ما دل جزء لفظه على جزء معناه بالقصد الاول لكن لا بالقصد الثاني بل بالقصد الثالث كالمركب التقييدي نحو الحيوان الناطق والمركب التوصيفي نحو الانسان الكاتب فان الحيوان في الاول والكاتب في الثاني يدلان على جزء معنى ما دلا عليه بالقصد الاول وهو الحيوان المقيد بالناطق والانسان المقيد بالكاتب وبقوله بالقصد الاول ما دل جزء لفظه على جزء معناه بالقصد الاول لكن لا بالقصد الثاني بل بالقصد الثالث كالمركب التقييدي نحو الحيوان الناطق والمركب التوصيفي نحو الانسان الكاتب فان الحيوان في الاول والكاتب في الثاني يدلان على جزء معنى ما دلا عليه بالقصد الاول وهو الحيوان المقيد بالناطق والانسان المقيد بالكاتب

على نفسه لا يحمل ما يحمل والا لكان الكلمة مركبة اذ قطع النظر عن الدلالة على نفسه والقرينة لا معنى للدلالة الا ذلك فتدبر ولا يعلم الا بالكلمة لعدم نقله عليه ولا لاحتياج منذور الا بالنية فلا يكون الا في ذات معنى كالحروف المهملة والتحميد للانسان فانها معلولة بمهملة العروض اذ هي وحدت وقت الاولية بالذات ثم اتصف بهذه الصفات لا متصفة اولا ما انا بواسطة او بغيرها والوقفة اما الكلمة لما كان الكلي جزء معقولا لا بد منه في الذات في الجزء الاول هذا تقدم بقوله تعقلا على ما فرض ان تصور الكلي سابق على تصور الكل وهذا التعريف يخرج الكلمة لا لان الكلمة لا تتقدم من نفسها وانما فرع من بيانا فانه اتم في التحقيق اراد به شرع في بيانه فانه الترتيب وقال والعرض مخلافا في تعريف الثاني وان غير بانه تعريفه لا تتقدم الكلمة تعقلا بل تنا هو متاخر عنها في التعقل وناهر معها فيصدق على نفي الماهية انهم فلا بانا من التزام ذلك والقول بانها معرفة على مذهب من يعرف الثاني بانه العقل وانما من زيادة قيد لاخراجها وانما من القول بانه المراد فخلافا الثاني في تعريف الاول وانما فرع عن تعريف الثاني وما يقابله اشار الى تتميمه بقوله وجزء الكلمة اي جزء المادة المشترك المراد به اما تمام المشترك وانما بقوا الذي يوازي ما هو فلا يصدق على فصول الاجناس بين مختلفي الحقيقة جنس كالحيوان فانه مغاير بين مختلفي الحقيقة من الانسان والفرس وغيرهما من اقرانهما وصورة غير بانه اطلاق آخر في على الجزء المذكور انما صح على اصطلاح المنطقيين وانما اصطلاح الاصوليين فعلى عكس اصطلاحهم لان المندرج تحت الغير يتضمنه جنسا كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان وذلك الغير يتضمنه نوعا واما لان المشترك اما ان يكون تمام المشترك بين جميع المشاركات كالحيوان الاول فجزء قريب وانما الثاني فلا محالة يكون تمام مشترك بين بعضهم دون بعض فيكون هناك تمام مشترك اخر قبله فانا هو البعيد بمرتبة فاصلة كالحيوان الناطق والحيوان وهو البعيد بمرتبتين كالجسم الناطق وهو البعيد بثلث كالجوهر والكيف لعلل الثاني غير بانها تاما ناقصا او ناقصا فصل كالناطق للانسان والمطرد بنقض بالجسم الناطق غير بانها تاما ناقصا او ناقصا فصل كالناطق للانسان

على كل واحد من ذاتيه تحقيقي فهو متعذر في اكثر الاشياء فاكثر المدركات الحسية فكيف في الامور
الحقيقية ولذلك اذا منع الاثبات صعب على المدعي اثباتها في المقابل للموضوعة وكان دونه ذلك في
الغناء واذا سهل في المفهومات الاعتبارية الشامل البيّن او اللازم الخاص ذاتا عالا كان او غايرا
منفردا كان او مركبا الجامع الجنس القريب او البعيد غير الاول وغير مثل ما تلزم التسوية او الجواب لكون
اسوأ السئول الا يقطع به لان الجواب يجوز ان يكون الرسمي وبسبب الخاطب ان يأتي باللفظ او
بحال اذا تدبر سبب كونه لازما له وهذا الوجه هو الذي اجتنبناه في الاول ليتم فرسي والنبي
عن بعض الاثبات كالفصل وحده او مع الجنس البعيد لتعويض التقسيم بعد تدريج فيه كما سيرج به جامعة
من المحققين ويمكن ادخاله في المحقق بان يزاد بالاثبات الجنس بقرينة مقابلته مع اللازم
فيندفع عمومية الاضافي وبجعل عمومية اخرى من جهة الجنس وهذا فوق زيادة التشابه
الاصطلاحي فتدبر او يراد في ذلك على ما تحكم به الشيخ ان يطلق اسم الجنس على ما يعم النوع
فلفظي وهو ان يكون اللفظ دالا على معنى مقترن بلفظ اخر ولا دلالة على ذلك المعنى كقولك
الفصل اسد وليس هذا القيد حقيقيا بل لدفع افادة تصور فيه خاصا الى الذهن تقييدي ما فتح
لفظ الفصل من بعد سابقا بالكسر لم تلتفت اليه بل هو على انه موضوع بازاء المعنى المطلق التقييدي وهو
طريق اصالة اللغة واعتراض بان الاسد ما دل على الفصل بلفظ اجيب بان اسد عند نفسه
يأتي بمعنى الاسد من هذه الجهة تجاوز في الحد ودفع الفصل من حيث هو موضوع لمعنى الاسد وكذا
انه معنى الاسد من هذه الجهة تجاوز اخر عن معنى الفصل من الجهة المذكورة بلفظ الاسد وكذا
الظهور الذي لم يمكن ادفع ليتم بالكسر الاخير من الجنس بعد للذكور بين فتح الخاء اتفاقا
الحالات الحد عند غيرنا مع آخر الحال الاولى الحيوان الناطق وذاك مع الطالب بقوله لم
غيرنا عطف على قوله الحد عندنا الا على قوله عندنا ما يأتي فالشيء بفصله مع جنسه القريب
كالحيوان الناطق في تعريف الانسان او خاصته عطف على فصله اي ما يأتي بخاصته معه
اي مع جنسي القريب كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان الخاصة تحدث مرفوع على انه خبر
للموصول او رسم تاما ان من باب اللف والنشر المرتب فالاول للحد تام والثاني للرسم تام
وان كان هو ناقصا من وجه الاتيان الرسم على تمام الثابت المشتمل على الميز منهما

تاما وان كان في رسم تام لاحتمال الرسم في اللفظ الاخر وخاصته الشيء ما يوجد من الثابت مع المشابهة بالحد
الثام لا يخفى ان الجنس القريب وبعد ما يأتي بفصله او خاصته يرد دون ما يأتي بالجنس القريب
سواء كان بالفصل وحده او بما يحاذيه او بالخاصة وحدها او بها مع الجنس البعيد حتى او رسما ناقصا
بيان الشبهة بظهر بما ذكرناه بادنى توجيه وبعض القوم جوز في الثاني قصور رسما كان او حدا الثاني
بالفصل مع العرض العام او بالخاصة معرضا بتعذر الجنس القريب والقول بعدم جواز ذلك
بناء على ان الحد من التعريف انما الاطلاع على كنه الشيء او ما يتأدى منها على حسبما سواها والوجه
العام لا حد فيما لم يدرك شيء منهما فحد فرع بانه هذا انما يدل على امتناع التعريف به مفردا لا امتناعه
مع حد فيما والحق ان التعريف بالحد فيما امتنع ابراهيم من التعريف بالحد فيما امتنع دون ما امتناعه
الحد الحقيقي لا ينبغي عن الشيء بذاته وكان ذلك محققا وجوها عقلا وليس المراد الا عدم التأتي
البين ولو بصورة التحقيق اللام للعهد وبتخصيص تأمل للذكر اما لكونه اتم الحدود وقوع وجوبا للتركيب
فيما في فقيه او لكون الحد والتأتي عند بعض فيه فانتفى التوسي بالعرضيات المعرفة والتركيب
فيها غير مشهور هذا اللفظ لكونه بلفظ مفرد لا في الترتيب فيما سيأتي من قريب ثم فصل قريب لا
البعيد مع الجنس لا يكون حدا فصلا او يكون حقيقيا واطلق ثم عدل على فائدة الترتيب فقط دون
للهاية لا ترتيب ذكر الفصل بعد الجنس فلو قال بالفصل ليفيد الترتيب والحاقية جميعا كان اولى
ورد ذلك الترتيب الفصل قيد والقيد بنا لخروج المقيد ولا قائل بمثله من الجنس فلا
يلزم ان يخرج الجنس القريب من الاسهل الى الاصعب هذا هو الاليق وانما العكس فهو بالعكس حقيق
تام لاجزاءه بفيد كذا ان اذ لا جزء للحد ورد بغير فيها وقال جامعة منهم العلامة الشيرازي بتأتي
حقيقي ناقص فاعل في الرسمي انقصان صورته ولا يكتسبا ما الحد في نفسه في ثبوته للمحدود
بيرهان واما اي ولو اكتسبه في نفسه في ثبوت هذا او مسلما الحاصلا انما ان وقعا على التقدير
الاول فلا نم افادة البرهان على الحد في نفسه توقف على تصوره من حيث خصوصيته للفصله
لوجوب تصور المستدل عليه من حيث انه مستدل عليه قبل الدليل فتصور الحد من هذه الجهة توقف
على البرهان وهو محال لما قبل فلو حصل به توقف عليه لزم الدور او تحصيل الحاصل وفيه ان
هذا خروج من البرهان الى الكتب بالبرهان انما هو التصديق دون التصور وانما الزوم الحاصل

التصديق الثاني فلان اقامة البرهان يتوقف على تصور الاصغر وهو اثر يتصف بالكلية
كما انا اذا اردنا اثبات العالم حادث فلا بد من تصوره من حيث انه حادث فلو اقمنا على اثبوت الحدوث
للعالم دون تصوره من حيث انه حادث فلو اقمنا على ثبوت الحدوث المتصور الموجود بالحدوث
حاصل قبل اقامة البرهان على ذلك فلو برهن عليه لحصل ذهنا تصوره بالحدوث لزم الدور
لان الحدوث المحقق ثابت كان في نفس الحدوث وكان ثبوته لم يثبت بالجزم لم يجز تصور النسبة بينهما
قطعا فهو حاصل قبل البرهان ولو حصل لزم تحصيل الحاصل قبل فيه نقول لان الحدوث الذي ينتظر
لان تعلق في الكاسب دلالة الحدوث وهو المجتمع واحد هو الاجزاء مفتقر ولا شك في المغايرة بين
الماهية وكل جزء واجب بالماهية فنفس جميع الاجزاء المادية والصورية لا امر وذلك واجبها
والكل ليس الجميع جميعا كما ان احد هما ليس كاسبا اذ بعد حصول جميع الاجزاء المادية والصورية
لا يترتب عليه لزم آخر هو الحدوث وذلك للكتب هو موفرة الاجزاء فليس الحدوث والحدوث شيئا واحدا
امر واحد واما استلزام الحدوث لعدم الكتاب ما ليرهانا لا يمنع لان تتابع الى طلب برهان يمنع فيه
ثم قد يقال ان هذا مبني على ان الحادث يراد به مجمل فيه من عدم طرديه او عكس الى فيه ذلك ولا يدفع
وفصلنا كما ان هذا مقتضى ان لو كان دليلنا على امتناع الاول يجمع مقدماته صحيحا ان لم يطلع
الكتاب بالتصديق بتمامه بل انما فيه فقط بقوله انا في التصديق لا فيما يراد بالبرهان حالا النسبة التي
والايمان للتعلقين بها الا تعلقها الذي يتوقف عليه البرهان فلا دور لمغايرة المطوف فيه
فرع من مباحث الوصل الى التصور شرع في مباحث الوصل الى التصديق وبدأ ترتيب معروفها على مقدمة
التصديق وما قالها واحكامها شرع في بيانها اذ قوله فصل التصديق وهو بطلق تارة على
المعقول وهو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم والاخرى على اللفظ انما بالاشتراك
او بالحقيقة والمجاز وكذا قوله قولنا اي مركب يطلق تارة على المركب المعقول واخرى على المركب اللفظي
والاول هنا لان الاول اخفى والاخفى لا يعرف بالاجلى والقائل ليس له ذلك وقوله
قولنا اي مركب يطلق تارة على المركب المعقول واخرى على المركب اللفظي يصدق او يكذب بالنظر الى
نفسه فصل يخرج به الانشائي والتقييدي واما عدم الانشاء فسياتي واما عدم التقييدي فلان الاول انما يدخل
الحكم على الانشاء فهو وقضية كما مر غير التقييدي في شرح المواقف واما ذكر الانشاء ان يتوهم

ذهن المخاطب الى ما مر فيه بحث شرع في تعريفه بوجه اكل ظاهر هنا الحكم فلا يحتمل الصدق والكذب
فلا يكون قضية ولا صحيحا دون تتابع الحد باعتبار اخذ الجزء الذي هو مورد في التعريف في تعريف الصدق
والكذب بعد فرض تواردهما المراد بالصدق هو مطابقة النسبة الايقاعية والانتزاعية للواقع والكذب
عدم مطابقة المرجع فيه الاعتبار اخير فيها او كلام وهو ما احتمل في نسبة اما نسبة لفظية كما او
نفسية خارجية كما ان اردنا اثبات الاولى هذا الانسان يمشي يقول النسبة خارج فيصدق فانه يقيد ويكذب
ان فرضنا انتزاعا لا خارج لنسبة والمراد بالخارج خارج ذهن المتكلم والمخاطب فيجيء الواقع في نفس فلان
هذا قولهم النسب جموعة في الخارج لان المراد بالخارج ما يعد فالانتزاعيات هو الخارج من
جميع الشقوق والاولى ان يقال ولا يرد بقولنا قبل ان النسبة الاستقبالية التي ايجابية كما انها سلبية
يلزم ان يكون كاذبة لان النسبة الخارجية في الكلام الاستقبالي ايجابية سلبية فالحال ذلك لان
ايجابية فلا توافق بين النسبتين فيهما فيكون كاذبا وتوضيح الدفع انا اذا كان المراد بالخارج ما
هو الواقع في نفس الامر فلا شك ان بين طرفي النسبة الاستقبالية في كلام الآمر نسبة خبرية او
سلبية في الواقع اذ ان شاء الصدق والكذب هو الواقع في الاستقبال وقد يدفع الاذان يراد من
كون النسبة خارجية انها امر ثابت لا نفسها موجودة خارجية والامر الخارجي الواقع يجوز ان يكون
معدوما في الخارج وهذا لا ينافي ما تقرر من ان الشيء موجودة في الخارج لان المقصد ثمة تحقق وجودها
الخارجي لا نفي ان يكون نفسها خارجية وان في بادئ بدو ثبوت النسبة الخارجية بعينها الآن متنازعة
في الكلام الاستقبالي بعينه فيثبت النسبة الخارجية في الاستقبال ايجابية كانت او سلبية فتصدق قضيتها
نسبة النسبة الخارجية الحتمية في الاستقبال وكذا بعد مها فاقة يحكم فيها بانها دائما او لا حتما وذلك
او ذوكتابة او ينتظر فيه بدليس فائم فجانبه موجبة او انا لبة وطرفها عند كل فرقة اسم فالمتكلم
يسمى فيها ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه وبه والقاة اكثم مبتدا وخبرا ويعضهم مسندا اليه
مسندا والمنطقيون موضوعا ومحمولا والاشتراطية سببي حقيقتها ربما ان اقتضاء الشيء
ولما فرغ من تقسيمها اليها شارع الى تقسيم الحملية بانها الحكم فيها على الموضوع بقوله وموضوع الحملية ذاتها
قد مر انها على الشرطية ليست طرفيها بالنظر اليها انما تحتمل بحسب الوضع نحو زيد انسان او يجب الاستقبال
نحو هذا انسان فتخصيص الموضوع او نفس الحقيقة الكلية بدع عدم صدقة الحكم طاقة ها نحو

نوع والجواب حتى قطيعتية تتعلق الحكم على نفس القطيعتية او على سببيتها اذا حكم على قوله كلا الوجودها
بدل على ان الحكم على جميع افراده وهو التنوين نحو كل انسان حيوان او بعضا كوجود ما يدل على ان الحكم على
بعض افراده نحو بعض الحيوان انسان فحصورة الحصر الاخراد فيها وهي على اربعة اقسام لكنها ترجع
واما ان لا يكون موضوع الحملية كذلك فهو الحالة التي فيؤخذ باعتبار القدمة من فيبان فهملة
لان الحيثية لا تحال ذكرت في الاحكام من التناقض والعكس لتكرر الجزئي في حكم فيها وهو يقول
المهملة ايتهم فالحملية باعتبار الموضوع منحصرة في اربعة اقسام والمحتوى من تلك الاقسام اثنان
المحصورة لانهم هما والمهملة منه بحيث فيها الكوفها في قوة الجزئية واعلم ان نسبة المحمول الى
الموضوع كالموضوع والمحمول لها وجود في نفس الامر ووجود عند العقل وبهذا الاعتبار صارت مجرد
للقضية المعقولة ووجود في اللفظ وبذلك صارت جزء للقضية الملفوظة ثم ان النسبة الثانية
في نفس الامر لا بد لها من ان يكون مكتنفة بكيفية فاذا حصلت تلك النسبة في العقل احتوى لها كيفية
ثم اذا وجدت في اللفظ اردفا بدل على هذه الكيفية المعتبرة فكيفية النسبة كالنسبة لها وجود في
نفس الامر وفي مادة القضية ووجود في العقل وهي جهة القضية المعقولة ووجود في اللفظ و
هي جهة القضية الملفوظة وبهذا يفهم معنى قولهم وانما صح في القضية بكيفية النسبة دون كيفية
نسبة المحمول الى الموضوع مثل اللاضرورة والضرورة طلقة دائم واللادوام وغيرها فوجهة لياته
انجهة فيها ثم تلك الكيفية ان طابقت المادة كانت القضية صادقة وان لم كاذبة والوجهة تنقسم
الى قسمين لانها اما بسيطة وهي التي معناها انما ايجاب فقط نحو كل انسان حيوان بالضم
او سلب فقط نحو لا شيء من الحجر بانسان بالضم او مركبة وهي التي معناها ملتئمة من الايجاب في
المثال كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع دائم كاتب الا دائما اي لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع
بالفعل ولعلم ان الوجهة مكم بسيطة كانت او مركبة كثيرة جدا الا ان المشهور منها عشرة فما بينها
بسايطه سبعة منها ممكنات والعلاوة بيع ذكرها وان اردت حقيقة ذلك فارجع الى ما قدمته فيحقق
هذا المقال وتقنا الله وايانا كل ما فيه خير عن الحملية شرع في الشرطية فقال واما
هذه الشرطية متصلة كانت او منفصلة مقدم للقدمة في الذكر وقابلها لان الشرطية تتلوه فاء
حكم فيها بتعليق نسبة بحيث بتداء وسليتها بالقول باداة الحكم بالتعليق بناسب هذه الخطة بين بنا

على ان اداة الاتصال والانفصال اما ضربا الجزئية بين اعتمال الصدق والكذب فلا يكون في شيء
منها حكم بالحكم صادرا بالتعليق فقط وانما عند اهل العربية فالحكم في الجزئية فقط والشرط قيد لكل
يلحق على ما كان عليه من الجزئية والانفصالية كما صرح به على ثبوت نسبة اخرى نحو كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود وليس البتة كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود كان الليل موجودا
موجبة وسالبة الزوجية اذا كان الحكم العلاقة بينهما بكونها للمقدم بسبب ذلك الشيء كما علمت والفصل
انما الحملية فياه يكون المقدم علة للتالي كما في التالي المذكور واما بالعكس كقولك ان كان النهار
موجودا فالشمس طالعة او يكونا معلولي علة ثالثة كقولك ان كان النهار موجودا فالضياء موجود
فاه ووجود النهار واضاءة العالم معلولان للطلوع الشمس واما التضايف فياه يكون تعقل
منهما لا يكون بدون تعقل الآخر كقولك ان كان زيدا بالعمر فالعمر ابنه وانما قيدت ان لم يكن ذلك
الحكم لعلاقة تركيبية كما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا فانه لا علاقة بين ناهقية
الحمار وناطقية الانسان حتى يجوز العقل تعلق كل واحد منهما بالآخر وليس فيهما الا
توافق الطرفين على الصدق او تنافيهما بالجزء عطف على تعليق فنبه اي فان حكم فيها بتنافي
النسبتين او عدم رأي عدم تنافيهما فمنفصلة موجبة او سالبة والترددي على ثلاثة اقسام لانها
حقيقة ان كان التنافي في اوعد مر في الصدق والكذب جميعا كقولك ذا انما ان يكون تلك
العدد زوجا او فردا وليس هذا الانسان انما ان يكون اسود او كاتبا او مانعة الجمع ان كان التنافي
او عدمه في الصدق فقط دون الكذب او مع قطع النظر عن ذلك انما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا
فانهما لا يجتمعان ولكنهما قد يرتفعان بجزاء ان يكون هذا الشيء انسانا وليس انما ان يكون هذا
الانسان جوادا او سوداء فانه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما ومانعة الخلو ان كان التنافي
او عدمه في الكذب كقولك انما ان يكون هذا الشيء لا حجرا او لا شجرا فانه لا يرتفعان لا يجتمعان
ان يكون الشيء حجرا وشجرا ولكنهما قد يصدقان وليس انما ان يكون هذا الانسان ردميا او
ذهبيا فانه يجوز ان يكون لا ردميا ولا ذهبيا بجواز ان يكون تركيبا ولما فرغ عن مادة البرهان
الا دان يتبين صورته في نهايته اقترانية واستثنائية فاشار اليه بقوله فصل البرهان والقول
بانه اقوال بدل البرهان الدليل لكان اولى لتبادر الشبهات بالبرهان حتى ان بعضهم ذهب الى ان

الاصوليين كما صرح به صاحب المقاصد فلا تفاوت بينهما انتهى وفيه ان على اصطلاح المنطقيين وهو عندهم محقق بانفراد البقيين لكان لم يصدق عليه شيء من ذكر لانه عدم فيه له وهو ظاهر فتحصل ونقيضه اى نقيض لا زمه فاقول لا شيء من الانسان بحجر والا وسط فيه يجوز في الحكم بحكم الانسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم هذا وان كان مركبا من الجزئيات القضية او ضمنا ومن الجزئيات واقتران مستثنيا لا تمر انسان او مركب من متصلتين او منفصلتين او من حليه متصلة او حليه ومنفصلة او متصلة ومنفصلة والحكم انما تعرض لبيانه وبيانه شامل لطرفيه لقائل ان يقول ان كان شعير وهو اكل هذا عن الطبع والفاء اى وان لم يكن ذكر لا زمه او نقيضه نحو ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكن انسان ينتج قضية حيوان وهو مذكور فيه يعني ان كثيرا ما يحذف الحد الاوسط في القياس الاستثنائي لخفائه او لغير ذلك كما في قولنا هذا حيوان لانه انسان فان الحد الاوسط وهو الانسان محذوف لكن قيل هذا بناء على ما فهموا من انه ما يستلزم قولا آخر اذ النتيجة ليست قولا اخر في احد شقي الاستثنائي وليس بذاك للقطع بان ليست ذلك بل ملازمة للقسم الثاني وهو مغاير لما على انها قضية والموجود فيه ليس بقضية والمناط بذكره فيذكر طرفيه على ترتيب وهيئة خاصة لا يجيء اجزاؤه وبناء الحكم في الجملة موضوع لان يحكم عليه بشيء قبالي في تسمية مبتدا وموضوعا فظاهر لانه المبتدا في قولنا كل انسان جسم وهو المتوجه لهم موضوع والموضوع غير وهو لا انسان ليس بما يجب بانه اذا وجد المبتدا للبتة الذي لا يكون سورا والا لم يصح ان يجاب بانه المراد بالمبتدا البتة في التصديق من حيث هو تصديق ولا مدخل في التسوير غير لصغرلاة الموضوع قد يكون اخص من المحمول فيكون اقل افرادا منه فيكون اصغر فاترى ما صاحب الاصغر وهو المقدم تلك الشيء على صغرى لا شيء لها على الاصغر وغيره اى غير المحكوم عليه المحمول على الاصغر والكبرى لا تمر لما كان غالبا اتم كان اكبر الا تمر لما يقع محمولا الاوسط فهو اكبر منه لان ذاتي الاوسط تختص والموضوع اصغر لانه يقع موضوع الاوسط فيكون اصغر منه لان الحد يختص فاخذ الصغرى والكبرى بالنسبة احد هما الى الاخرى في الصور الاول وذا تراءى طالب التحول وهي للمقدمة المشتملة على الكبرى لا شتمالها على الاكبر المكرر بين الموضوع والمحمول او اسقاط وتكرير بينهما فيكون واسطة في الاثبات وان كان مع ذلك واسطة في النفوذ انتهى كان البرهان لما دانا وقد يستدل على اثبات الحكم

بابطال النقيض وبالعكس منصدقة وذلك في قياس الخلف وسيجيء قوله في شرحي باستثنائي الخ بطل لوجود نحو سالبة انسان ليس بانسان وهو يكون شيء من الانسان ليس بحجر ليصدق نقيضه يعني ليس انسان وحتى تصدق نقيضه هذا صدق صدق المقدمة الشاملة نقيض الامر وهي لا شيء من الانسان بحجر فحينئذ يلزم بصدق ذلك لصدق نقيض مع تلك المقدمة ثم يجعل هذا النتيجة مقدمة للاستثنائي ويستثنى رفع التالي وينتج لكن صدق نقيض مع ما يكون وهو يستلزم بطلانا لازمه فوجب ابطال الاول لان نقيض المستلزم لا بطاله وانما بطلان التالي فيحتاج الى بيان وهو ان لو صدق انفصاله مع كل اما نقيض الحمل او يتحقق بالاول مقتضاه اى مقتضى الحكم وهو اى الحكم عكس اى عكس ذلك اللازم فيلزم منه صدق الحكم كما قيل يعني انهم جزاء صادق فيتحقق ما يلزم لصدقه وهو كل حيوان جسم والحكم كذلك فيلزم من صدق المحكوم به اتفاقا كما في الاول نحو صدق اللازم لان صدق الملزوم فقط لكن من هذا ان الدليل قد يتوقف على الحكم ابدا وبنا قال النظر البعيد فيلزم من ابطال نقيضه وقد لا يقوم عليه دليل الا على ابطال نقيضه لا غير فيلزم من ابطال نقيضه وقد لا يقوم عليه صدقه كما ورد في رد قول من قال الشافعي الاول حيث يحتاج الى الحكم بتجيء فقد احتيج الى بناء الشافعي والعكس نظرا فالحكم طاب ثراه فان لنقيضا وقد سر على العكس لاحتياجه اليه قيل هناك انهما صدقتا كذبا بما انهما كتابان سيارة سيالكوتي هو الكذب وحده لكن انهما بالذات فيما اقتضاه الشافعي فانه لا يتحقق فيه ولا ضرر اذ سيالكوتي هو الكذب وحده لكن انهما بالذات فيما اقتضاه الشافعي فانه لا يتحقق بالذات بحيث لا يمكن بانضمامها قرع من المقدمة الممكن نحو زيد انسان وزيد ليس بانسان وهذا واجب وهذا ممكن وهذا زوج وهذا فرد وكل حيوان انسان وكل شيء من الحيوان بانسان لا كذب لا قرع في هذه الاشكال بين نقيضه الا ان يسلم مع استلزام لنقيضه فلا ما نع الا قبيه لذاته لا تمر الا قل ولا الحقيقة لا ضرر فلا يجاب والتسليم لا ضرر الشافي والشكال ولا الى الحكم لا ضرر الرابع فقوله عكسه اى العكس ليس من تتمة التعريف على ما هو الظاهر وجعله من متعلقات عن الرابع ووجه ذلك بان الشافعي انما يجري في قضيتين بينهما انفصال حقيقي فقط والحكم عليه بتجريم الجمع بينهما والمعطوف يمنع الجمع بينهما والمعطوف عليه وقد عرفت ان الاول وحده يتحقق بهما فلا مناسبة الا التجيء الى الاخير ان تلقى الشافعي بالاخير انما يطرد بطريق الالتزام وهو غير معتبر في التعريفات ثم فالشيخ تبعا وهي انما موضوعة لخصوص شرطها عند المقدمين وحذف الشافعي الاول وحده للموضع

لا الاخص فقولنا زيد قائم وعمرو ليس بقائم عدد الثاني وحدة المحمول لا الاخص فقولنا زيد قائم
وعمرو ليس بقائم الثاني وحدة المكان لا الاخص فقولنا زيد قائم امامك في الكيت وزيد ليس بقائم اي في
السوق الرابع وحدة الشرط لا الاخص فقولنا العالم منظم اي بشرط وجود الليل والعالم ليس بمنظم
اي بشرط وجود النهار والمراد من وحدة الاضافة لا الاخص فقولنا زيد اب اي لعمرو وزيد ليس بابن
لكبير الثاني وحدة الجزء والكل لا الاخص فقولنا اعتقد العيد اي بعضه والاعتقاد العيد اي كله
الشايع وحدة القوة والفعل بان يكون المقتبس اذا وجد في النسبة قوة وفعلا لا الاخص فقولنا
زيد كاتب اي بالقوة وزيد ليس بكاتب اي بالفعل الثامن وحدة الزمان لا الاخص فقولنا زيد نائم
في الليل وزيد ليس بنائم اي في النهار والكل منه لان الخبر يرجع الى وحدة نسبة المحمول والموضوع
بالذات والاعتبار لان وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط ووحدة الجزء والكل ووحدة التحيز
يندرج فيها الوحدات الاربعة الباقية وعند الغاء في الوحدة الثنية الحكمية لانها مستلزمة لوحدة
الطرفين وهي مستلزمة للوحدات الست الباقية وذلك بظهر بادنى توجه وغيرها اي غير المتحيزة
من المحمودة شرطها سهلا اوجع المحملات الثمان الغاء اي تحاذف الثنيتين كالاثنة فلا يتحقق
الثاني في بعد القضيتين عند وجود سلبها نحو كذب الكلبتين عوكل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان
وصدق الجزئيتين نحو بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان وكون ذلك البعض غير هذا
البعض لا ينافي اختلاف الموضوع اذ المعتبر اتحاد العنوان والاتم لكن بعد الموجبة الكلية والثالثة
الجزئية تناقض فالموضوع في الجزئيتين متحد وهو البعض واما تعيينه فامر خارج لا مدخل له في
تعلق الاحكام وكيفا اذ لا تناقض بين الموجبتين ولا بين الثابتين بل الكلية منهما بستلزم الجزئية
وانت خبير بان كلام المصنف يوهم بعدم اشتراط الاختلاف في الكيف والشخصية وليس الامر كذلك اذ مطلق
التناقض مشروط بهما كما مر وزاد قوله وكيفا لاخفاء بما قدم من حد التناقض ضمنا واندفاع الصيرفة
شرط التخصية فتقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية لا موجبة جزئية لان الكلية وجزئية متفقتان في
كلية اي تقيض الموجبة الكلية قد تكون سالبة جزئية كما في المتن اورد عليه هذا اذ خصة ربما في الالة
موجبة جزئية لان الحكم فيها على البعض فتقيضها لا يخلو من الاجمال في الدار فلو كان في الدار اقل
من خمسة علم كذب ونقيضها وهو صح وقد يجاب بان تلك القضية شخصية فالمعدود هو الموضوع لكن

سوا وفيه نظر لان الشور كليا دلت على الافراد ما وبعضها وليس بمعنا ولبس بمعنا بلفظ كل اذ بعض حقا قد
لا الف واللام الاستغراقية بمعنى سوا الكثير والشوي سوا الجزئية قد يكون الجواب بان خمسة رجال في الدار
مهملة في قوة الجزئية بحسب وقوع الحكم على ما صدق عليه مفهوم الخمسة من غير بينة كلا او بعضا اذ الاولى
ان تاخذ نقيضه فلا بد من ان تورد النقيض على افراد ذلك المفهوم وتقول لا اخص من خمسة رجال في الدار
وعلى هذه الفاعدة لا اشكال فاخذ نقيض كلية تبين من مراتب العدد ثم وكس القضية حليتة كانت
او شرطية ولما قال تبديل طرفيها المذكورين هو الصحيح دون الموضوعين من الذات والصفة
ليس فالعكس خاص بالموضوع عموما وخصوصا بل بالعكس مع بقاء الصدق اي بحيث لو فرض
صدقها لزم صدق العكس وذلك لان العكس لازم وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم وانما لم يجب
بقاء الكذب بعكسه لان اللازم قد يكون اعم فلا يلزم من كذبه كذب الملزوم كذبه لا ترى ان قولنا كل حيوان
انسان كاذب مع ان عكسه بعض الانسان حيوان صادق والكبرى هذا العكس غير لازم من الخاصة
فيزاد قولنا بعض الحيوان انسان لانه يمكن ان يعني الانسان ليس بحيوان ولما لم يذكر هذا القيد بعض
المحققين لاجل ان لزوم الصدق بغير مقيد فعكس الموجبة الكلية والجزئية دائما قد يصدق على الثالثة
لانه لا يجاب اعم من السلب لان العكس يجب في الموجبة دون الثابتة وقد يتقدم عكس الثالثة
لان الكلية منها يعكس بنفسها والكلي اعم كما ان اشرف من انسان في الوجود كاتب ايجابا بجزئية لا الكلية
اما الاول فلان صدق المحمول على كل ما صدق عليه الموضوع وعلى بعض ما يصدق عليه الموضوع على
بعض ما صدق عليه المحمول بالتمام واما الثاني فلان ذلك يوهم المحمول والثالث نحو كل انسان حيوان وكل
كاتب الشيء انسانا كاتب حيوانا مع لا يعكس كليا لاستحالة صدق الاخص على كل ما صدق عليه
او على جميع افراده ويلوح من هذا ان العكس يطلق على القضية المبينة كما يطلق على نفس التبديل
والتحويل انما هو بالمعنى الثاني وعكس الثالثة الكلية نحو انسان سالبة كلية فعكس قولنا لا شيء من الانسان
بفرس كلا شيء من الفرس بانسان والا لصدق بعض الفرس انه انسان وهو ممتنع لصدق بعض الفرس
ليس بفرس وهو ظاهر فخرج من نقيض العكس من لا مثل ولا من الجهتية نقيض العكس بل فالعكس
حق وهو المطلوب ولا عكس لكلية موجبة جزئية نحو بعض الحيوان انسان لعدم الموضوع او لتقدمه كما في قولنا بعض
الحيوان ليس بانسان وقد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا فلو صح عكس لزم سلب الاعم عن الاخص

وهو غير صادق هنا على مذهب المتقدمين من المنطقيين واما المتأخرون فقد يقولون الفكاس الثالث في
الجزئيتين الحاصلتين للامر فقط فاختر وجه الاتيج من دقة وعكس التقيض تبديل التقيض العرضين هذا
على راي المتقدمين واذ عندك المتأخرين هو جعل نقيض الثاني كلا وعين الاول تاليا فما الفائدة للاصل في الكيف
تكلم انسان جواز عدم صدقه بعكس لا شيء من اللاحيوان بانسان واما الفائدة عند هؤلاء فهي ان يتوصل
في العلم مع بقائها الى صدق والكيف والخاصية في عكس النقيض كالموجبات في العكس فعكس الثالثة الجزئية
جزئية فانه اذا صدق لا شيء من ج ب ليس بعض ج ب بالاطلاق وجاز ان يصدق ليس بعض ما ليس ب
ليس ج بالاطلاق والعام لصدق نقيضه وهو كل ما ليس ب ليس ج دائما وبعكس يعكس نقيض الاول ج ب
دائما وهو مضاد للاصل الكلي فمناقض للجزئي نعم يبقاها لعكس حتى واما لم يعكس الثالثة الجزئية مثلها لما ثبت
قولنا لا شيء من الانسان بلاحيوان مع كذب لا شيء من الحيوان بلا انسان لصدق نقيضه وبالعكس
للموجبات في عكس النقيض كالتوالي في العكس فعكس الموجبة الكلية مثلها فانه اذا صدق كل ج ب صدق
كل ب ليس ج والعام لصدق بعض ما ليس ج وهو بعض الاصل ليس ج بعض ما ليس ب وهو يعكس لا بعض ب
ب وانتج شاهد نقيض العكس نقيض بكا فالعكس حق قبل لانه يلزم من عدم صدق العكس صدق بعض ما
ليس ج بالزام منه صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج ولا يلزم منه صدق بعض ما ليس ب ليس ج لان الثالثة
للعدولة لم توضع للموجبة المحصلة وصدق اللازم لا يستلزم صدق الملزوم لا يجب بالاة للزوم بتقيض الملزوم
بعض الشيء لا العدول فاندفع التقض ولا عكس يجز بتقيضها الصدق بعض الحيوان لا انسان مع كذب
بعض الانسان لا حيوان والخافي من تقسيم البرهان لا انجلي ولا شتباه الثالث تقسيم الجملة

فصل هيئة وقوع الوسط هو الحد المكرر هنا الحد بين موضوع المطلوب ومحموله يجب حمله
على الاقل احد ضمير الثاني لو على علمها او وضعها لعكس الاول بكل وهو على اربعة اقسام باعتبار
اليها المقدم بقوله فاما اي الكل الذي هو اي الوسط محمولا صغراه موضوع كبراه الاول نحو كل ج ب
وكل ب ا فكل ج ا وانما قدم على فيه لانه قد يقع موجبة كلية وهي اخص فاما الشائع فمحال فيه فانه
يقع موجبة جزئية وسالبة وكلا منها اقرب الى الطبع كونه على النظم الطبيعي وهو لا تتخالل من الاصغر
الى الاوسط ثم منه للاكبر حتى يلزم منه الاتصال من الاصغر للاكبر فلا يكون الثاني بديهيا
ويحتاج البرهنة واعلم ان الضرب المعتبر في كل شكل من ضروب الاربع في الاربعة لكن

الستلزم للحكم بعضها فلا يرد من ملاحظة قيد في كل واحد لم يخرج فيه فلا قال وقد ظهر بهذا الكيفا بجانبا
او ايجاب صغراه ليندرج الاصغر تحت الاوسط فتنتهي الى الحكم بالكبرى ايجابا او سلبا على الاوسط بحلاف
ما اذا كانت سالبة فانه لا حكم في الكبرى على ما تحته الا الاوسط والاصغر فلا يلزم من الحكم على الحكم
على الاصغر وجب لكم كلية كبراه الاية الاصغر يندرج تحت الاوسط فتنتهي الحكم بالكبرى منه
الى الاصغر فيتناولها اذا كانت جزئية لا الحكم على بعض الاوسط لا يوجب على الاصغر قطعا فجاز ان يكون
الاصغر فيه مندرج فيخلا بحصول الانتاج وسقط بقيد الاول تمام ثانية اخر ضرب حاصلة من ملاحظة كل
من الثانيتين مع الاربع وبقيد الثالثة اربعة حاصلة من ملاحظة الموجبة مع الجزئيتين فبقيتا بعد
الموجبة الجزئية مع مثلها او مع سالبة كلية والموجبة الجزئية مع احد فاذ ينتجا او الاول الصغرى
يطرق التقريع فهي ثمانية الكلية والجزئية مع موجبة موجبتها الكلية والجزئية ضعاف ثمانية الاولى
الاول فهو كل ج ب وكل ب ا الثاني فكل ج ا والثالث الثالث نحو كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا
الكلية والجزئية فقد اشار الى القرب الثاني نحو كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا والى القرب
الرابع نحو بعض ج ب ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا وانما قدمت الضروب بعضها على بعض لملاحظة نوعي
النتيجة وعدد نتيج الاول اتان غرفيين الايجاب والكلية وتنتج الرابع ذا دختين وليتجه ما بينهما
شرف وختة من جهتين لكن رفع التالي الكلي على الايجاب اظهر وكثرة نفعه وما هو محل
الثاني وانما قدم سلبا شرفه بنتج الكل فهو اغرف وان كان سلبا من الجزئي الذي تنتجه الثالث وانما كان
ايجابا ولا تنتج بالاتفاق الا قولا في اشرف المقدمتين وهو الصغرى لا شتمالها على الاصغر الذي هو اشرف
من الاكبر ودونه في الاول لاحتمال الملزم اثباتا بعكس الكبرى ونفيا بعكس النقيض وجعله كبرى مع عكس النتيجة
وشرطه اتصالا فهما كما اذ لو كان كلما كان انا موجبة جاز ما ليس ج وعلى القدر بين لا يكون ذلك
الا في الاول اما الاول فلان العكس وهو بعض ما ليس ج كبرى للاول واما الثاني فلا شيء من المتصلة
لا يصح صغرى للاول او نقول وعلى القدر بين يحقق الاختلاف في النتيجة وهو يوجب عدم الانتاج
اما الاول فلان الحق في قولنا كل انسان حيوان مع كلما هي حيوان هو لا يجاب وهو كل ج ب وهو
هو السلب واما الثاني فلان الحق في قولنا لا شيء من الانسان بحجر مع لا شيء من الفرس بحجر هو السلب
وكلية كبراه لانها لو كانت جزئية لما امكن رد ه الى الاول لا يعكسها وهو ظاهر ولا بعكس النقيض لان

بعض ج

يكون هو بعين الاول لو كان الحكم فيها واحدا وليس كذلك بل الحكم مختلف هو الاول للاول
في قولك كل ج وكل اب هو ج او لو جعلته من الشكل الاول انتج كل ج وشيء من اب الكيف اما
وهو انها ايجابيتها اي سفراء وكبراه مع كلية كبراه سفراء واختلافهما في الكيف مع كلية احديهما
انتجا على تقدير عدم لزوم الباطل او موجبتان مع جزئية الصغرى او مختلفتان مع مزيتها او
على التعاكس بلزوم المحال لعين الوجب لعدم الاحتمال اما الاول فلان الحق في قولنا بعض
بخار مع لاشيء من الثلج هو مجموع الايجاب ومع لاشيء من الشامل يجوز هو السلب واما الثاني فلان
الحق في قولنا بعض الحيوان بخار مع كل ناطق هو لا يجاب ومع كل فرس حيوان هو السلب واما
الثالث فلان الحق في قولنا بعض الحيوان بخار مع بعض الحيوان ليس بخار هو الايجاب ومع بعض
الفرس ليس بخار هو السلب وقد سقط بهذين القيدين ثمانية اضرب لسقوط اربعة باعتبار عقم الثاني
واثنين لعقم الموجبتين مع جزئية الصغرى واثنين لعقم المختلفتين مع جزئية فبقيت ثمانية الاول
من موجبتين كلتيهما نحو كل ب ج وكل اب الثاني من موجبتين والكبرى جزئية نحو كل اب ج وبعض
اب والنتيجة فيهما موجبة جزئية وهي بعض ج الثالث من موجبتين والكبرى جزئية نحو كل اب ج وبعض
اب ليس ج الرابع من الكليتين والصغرى سالبة نحو لا شيء من ب ج وكل اب بشيء لا شيء من ج
بيانه ان الكل يعكس الترتيب ثم عكس النتيجة الرابع عكس الثالث نحو كل اب ج ولا شيء من اب بشيء
ليس ب يعكس الصغرى ليعود الى الثالث من الثاني او يعكس الكبرى ليعود الى الرابع من الثالث او يكون
المقدم متى ليعود الى الرابع من الاول فيخ على الاشادة نتيجة مطلوبة وانما لم ينتج كلية لان بانه
كما عرف بالعكس وعلم منه مما هدى مقدمته جزئية والقياس على هيئة الشكل الثالث وعلى
التقديرين لا ينتج كلية اما من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية نحو بعض ب ج وكل
لا شيء من اب فبعض ج ليس ب يعكس المقدمة متى ليعود الى الرابع من الاول الثاني من سالبة جزئية
وموجبة كلية نحو بعض ب ليس ج وكل اب فبعض ج ليس ب يعكس الصغرى ليعود الى الرابع من الثاني
وهذا ظاهر انما هو انتج عند الثاني اخرين من انعكاس سالبة جزئية ازاحات من الخامس في الرابع
عكس الثاني نحو كل ب ج وبعض ج ليس ب يعكس الكبرى ليعود الى الثاني من الثالث
الثامن عكس الخامس نحو لا شيء من ب ج وبعض اب فبعض ج ليس ب يعكس الترتيب ليعود الى الرابع

من الاول ثم يعكس النتيجة والى هذا التفصيل اشار بقوله ينتج في الرابع سوى ما الى الاربع من الضروب
وهي الموجبة الكلية مع موجبة بعضها اي مع الاربع موجبتها اي موجبة الاربع وسالبتها اي جزئية
وكلية سالبتها كما في بعض النسخ سهو من قلم الناسخ اذ الموجبة الكلية مع السالبة الكلية في هذا الشكل
لا ينتج سالبة كلية فعلى هذا لو قال بدل قوله بموجبتها وسالبتها كان اقصر والمعنى في
المقصود كذلك نضم على جزئية الامرين معا وإذا كانت الاولى جزئية دون ثانية استثناء اولى
وعلى الثانية الى الضروب الاول والثاني والرابع والثالث سالبة الكلية بالرفع ملفق على قوله وجزئية
الكلية مع اوليها اي مع الاولى والثاني والرابع دون الثالث سالبة الكلية او جزئية كالثالث او جزئية كالثاني يكون نتيجة
اي كما ينتج الثالث الكلية مع الموجبة الجزئية سالبة جزئية كذلك ينتج جزئية وفاء فيهما كليا اي في
الكم والكيف سالبة جزئية فموجبة الجزئية مع الثالث الكلية ينتج سالبة جزئية كالخامس وسالبة جزئية
مع الموجبة الكلية ينتج سالبة جزئية كالثاني وقد ظهر من هذا الاجمال اذا الشروب النتيجة في هذا
الشكل ثمانية هذا على ما ذهب اليه فاذا بناء انتاج الثلثة الاخيرة الاضعية يتوقف على انعكاس الثالثة
الجزئية وهي بنوعيه اذ ثابت من انعكاسين واما الكلية موجبة فقد بعلم ضروب الكلية جميعا لانهم
اذا الثالثة الجزئية غير منعكسة والصحيح انها منعكسة كما في بعض النسخ فكم بعدم انعكاسها لكن
الثالثة الجزئية في عدد الضروب تنهيها على اختلاف الترتيب وقليلها الذي ذكر اختلاف في الحمل واما
فرع عن تقسيم الحمل الى قسميه الاستثنائي بقوله فصل الاستثنائي قد يقترن بقرائنها
بكون النتيجة او نقيضها مذكورة فيه بالفعل اذا متصلا ولا بد من اعتبار الملازمة الذهنية
الموجبة لذات العلم بالتالي او نقيض المقدم بمعاندة يستفاد من استثناء عين المقدم او نقيض التالي
ذلك فيه متصور في الاتفاقية وكذا في السالبة فيلزم استثناء مقدمة السالبة والا لزم انفكاك الملازم
من الملازم وهو يبطل اللزوم والكون اعاكثيرا يستغني فيه المقدم مقترنا بالتالي فاذا وضع تعلق
الوجود بالوجود بحواله كان هذا انتاجا فهو حواله لكن انتاجه فقد علق وجود التالي
بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به الى الآخر وقد يستعمل ان فيما يستغني فيه نقيض التالي
اذ هناك ايضا تعلق وجود بوجود لكن لا يتوصل بأحدهما الى الآخر بل يتوقف من انتفاء الاول
الى الثاني وهو يلزم استثناء نقيض التالي نقيض المقدم والا لزم وجود الملازم بدون الآخر

المطلب الثاني في المبادئ اللغوية

ويفتح معه فيصل للتكرير بعده مستثنى فيقال الذي نحو الانسان ذو زنج وكل زوج ليس بفرد فالانسان ليس بفرد لانه زوج ولو قيل انسان زوج لم يفد لكثرة زوج ليس بفرد وأورد بان هذا الحكم لو كان جزئيا فمسلم ولا فلا يظهر في نحو الماء للكل كل ماء نحو ماء في الانسان وهو الانسان البر والقول بان هذا انما انسان ولا انسان لكثرة انسان لا ينتج المكر وهو هذا حيوان ثم لو فرض غير ناطق لم يفد وهو الاجود البر وقيل هذا انما انسان والا حيوان كثير انسان فليس بحيوان لكان مستلزما للمكر وبالعكس باطل بجعل اللازم للمكر وهو المحمول في الاستثناء وسلمنا ثبوته لكن موضوعه وهو موضوع الاستثناء ليس صغرى واستلزام المحمول لاجزاء فيتج بعض ما ليس بحيوان كان هذا انسان فكان حيوانا لكن هذا انسان فهذا حيوان وكل انسان حيوان فهذا حيوان وفي كذب ليس بحيوان طلبي بانه هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان فهذا ليس بانسان وفي الكذب لكثرة زوج وانما فرد لكثرة زوج فليس بفرد هذا زوج وكل زوج ليس بفرد فهذا ليس بفرد وعلى فرض هذا انما كان المقدم والتالي في المتصلة ولا متصلة متشاركين في الوضع وانما يكون كذلك في مثل انما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود وانما انما يكون الشمس طالعة وانما انما يكون الليل موجودا لكن الشمس طالعة فليس بموجود قطعا وقد ذكر الاول انه يتبع انما لان طلوع الشمس الموجود وكلما هو لازم لطلوع الشمس الموجود فهو موجود ينتج النهار موجود وطريق ذلك انما ان ينتج الليل انما ذا طلوع الشمس الموجود وكلما هو ملزوم انما لطلوع الشمس الموجود ليس بموجود ينتج الليل ليس بموجود وانما فرق من الجانبين انما راجع الى المبادئ اللغوية لا حتاج الفن اليه كما مر يقول المطلب الثاني في المبادئ اللغوية وهي ما يتوقف عليه فهم هذا العلم من المسائل التي ستأتي او يبتني في الفهم والمراد بالكلمات فيما سيجيء هاهنا وطريق معرفتها وانما وضعها وانما دلالتها اللفظ اصلها الجزء من الوبر بالكسر او الصوف بالكلام والفاء عوض عن اللام لفظ وهي في اللغة الرمي وقيل سمي الكلام به لانه يرمي به من الفم ثم اطلق على ما يتلفظ به الانسان حقيقة او حكما او وضع الواضع قصد به معنى بحيث متى اطلق او سمع الانسان في عرف به عارف للعمل الحاصل من هو ما يفهم من اللفظ لفظا كان او غيره مفردا كان او مركبا وقيل ليس الغرض من وضع الالفاظ للمفردة افادة معانيها المفردة بل استفادة المركب منها بانضمام بعضها مع بعض على وجه مخصوص لان الافادة يتوقف على العلم بالوضع المتوقف على فهم المعنى بالقصد ولو توقف فهم المعنى على اللفظ وانما

واشرح وانما اكثر ذيل الامر بين فلا يستلزم لشيء محال ان يكون اللازم اعم كما في الكناية للمذكور وكثيرة بلوغا فانها غاية كانت موضوعة لتعليق احد الوجودين بالمقدر بين فقد يتأخر في الكناية عن الاخر فيفهم متأخرا تقاضاها على ما يجيء انه سبب استخدام للعلاقة بسبق نفس الامر من فهم الانتفاء الى الماء سبب العلم به فاذا هو بين كلام على تقدير معلوم للمخاطب من غير استدلال بامر على الاخر كما يظهر للذاهل في قولك لو جئتني لاكرمتك لكن ان باب العقود اجتمعوا فيها في مقام الاستدلال لجعله استدلالا وجود ام لوجود الجزم بانتفاء الثاني فيعلم استثناء الاول لاستحالة وجود الملزوم بدون لازمه ومن قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما مستفصلا وهو ما يكون بغير شرط فلا يكون فيلزم صريحا فلا بد من ملاحظة امر يحصل به اللزوم ضمنا فاشار اليه بقوله وبلزم الثاني في بين الامرين الذين هما بين المتصلة حتى يلزم من وجوده هذا فلا وذلك والا فمن اثبات الملزوم فيه صريحا كان احد هما الا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا يلزم اصلا فلا استدلال الا بالمقدمة التي يكون بالملزوم مع اللازم انما اثباتا ونفيا فيكون بينهما انفصال حقيقي في اثبات كل واحد منهما نفي الاخر لاستحالة اجتماعهما ومن نفيه عنهما اي عن الاخر لاستحالة ارتفاعهما فانما يلزم باعتبار جهة الثاني او يعتبر فيها العدد انما ذو زنج وانما فرد لكثرة ذو زنج فليس بفرد ينتج لكثرة ليس بزوج فهو فرد لكثرة ليس بفرد فهو ذو زنج وانما انما يكون بينهما مانع الجمع فالاولان اي فيلزم من اثبات الاول نفي الثاني ومن اثبات الثاني نفي الاول وانما الاخيران فغير لازم مثاله اما هم انما جاد او حيوان لكثرة جاد فليس بحيوان لكثرة حيوان فليس بجاد ولو قلنا لكثرة ليس بجاد فهو حيوان او لكثرة ليس بحيوان فهو جاد لم يكن لازما فاذا انتفاء هما كما في الشيوع وانما فيكون بينهما مانع الخلو لا اخيرة اي في نفي الثاني ومن نفي الثاني في عين الاول لا ستحالة ارتفاعهما وانما الاخيران فغير لازم لجواز اجتماعهما مثاله اما ان الشيء انما لا يجب ان لا يكون لا جرا فهو لا جر او لكن ليس بلا جر فهو لا جر لما كان انما الثاني والاستثنائي متباينين في الصورة زاد ابن الحاجب لتشابههما ترتيب الجزء في صورة كل منهما بصورة الاخر فقال في فرقة الاستثناء انما الاتصال فيما يجعل الوسط ملزوما للحكم فيقال في نحو هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان لان كان هذا انسانا فهو حيوان لكثرة انسان فهو حيوان وانما الانفصال فيما يأخذ منافي

لزم الدور واجيب بان فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع وهذا العلم
لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بالضرورة بل على فهمه في الزمان السابق فلا دور ولعلها التفهيمي و
يمكن ان يجاب ايضا بان الوضع يتوقف على فهم نفس المعنى وكونه مراد المتكلم مستفاد منه ويتوقف على ذلك
فلا دور ولذا وجب معرفة اللغات وليس العقل مستقلا اذ التعيين ممكن بالذات فلا يحكم العقل به
ولا بعدمه الا لموجبا تساوى الى ما يحصل به تلك المعرفة بقوله وطريقها النقل وهي العمدة وان كان للعقل
ايضا مدخل فيه اذ صدق الناقل عنه لا بد منه وانه لا يحصل الا بالعقل والنقل في شرايطه لان النقل والا
دار او تسلسل ثم النقل على قسمين الاول تواتر يفيد بنفسه القطع بصدق الناقلين وهو فيما لا يقبل التشكيك
كالفاد والنار والسماء والارض الى غير ذلك من الاسماء المشهورة المتداولة بين الناس كما قد قام علينا
كعلمنا بهذا وذاك والثاني احاد يفيد بنفسه ظنا وهو ما يقبل التشكيك كالجمل والحمل والجزل والحطب لل...
الى غير ذلك من اللغات الغريبة المروية من الادباء كالخليل والاصمعي قبل الرواة معدودون على انهم
اخذوا من تتبع كلام البلغاء والخطاء عليهم جايز وايضا قد وقع الخلاف في كثير من الاسماء المشهورة كالله
فانهم اختلفوا في انه سرياني او عربي مشتق او غير مشتق علم او جنس فكيف يحصل التواتر واجيب بان القدح
في الاول مكابرة لكونه انكار الماعلم بالوجدان وهو غير مسموع ومطلق الاحتمال لا يقدح في ما لا ينافي
القطع ونحن لا نعتبر فيه واعلم انهم قد اختلفوا في ان اللغة هل يثبت قياسا ام لا ولا بد من تحرير محل النزاع
فنقول ليس النزاع في نحو زيد مما وضع لشيء مع هوية بدون علة توجبه وان كان قد يطلق على الغير بالاشتراك
ولا في نحو ضارب وقائم وضعه لمن ثبت له الضرب نقلا ولا في رفع الفاعل مما علم كونه كليا ما اسند اليه الفعل
او شبهه معقد ما علم على جهة قياسه بل باستقراء فان اطلاقهما على الجزئيات المخصوصة كاطلاق الكلي
على الجزئي فلا يكون اصلها بعضا لبعض بل النزاع فان ما وضع لشيء فيه وصف صالح للعلية وهو يدور
معه وجودا وعدما ثم وجد ذلك الوصف في غير ذلك الشيء هل يطلق على ذلك الغير وضعا ام لا فالحق
عند المحققين منهم المص هو الثاني ولذا قال ولا تثبت اللغة قياسا لما يجيء من ابطال الحاد بالقياس
وجوازه ان يصرح الواضع باعتبار ذلك الوصف في غير ذلك الشيء وبعدمه بدليل منعهم طرده لادهم
والابلق والقارورة فاذا سكت منهما بقي الاحتمالان متساويين فترجيح احدهما على الاخر تحكم
بل يرجع الى ثبات الرجحان وهذا الدليل جار في القياس الشرعي ايضا قالوا الاسم دار مع الوصف

المطلب الثاني في المبادي اللغوية

وجودا وعدما والدوران يفيد الظن لعلية المدار للدائر فاينما وجد ذلك وجد هذا الاسم لتخلف المعلول
عن العلة والجواب بان الدوران لو دل على العلية دل على علية المعلول المساوي لعلية فان العلة دائرة
مع وجودا وعدما وكونه علة لها قطعا وكذا المشروط دائر مع شرطه المساوي والمعلول ايضا دائر مع
الجزء الاخير من العلة وليس شيء منها علة لدائره فالاستدلال بالعلية منقوض بهذه الصور ليس بشيء
فان كون المدار صالحا للعلية معتبر كما اشرنا اليه وليس شيء من تلك المدارات صالحا لها فلا نقض
والجواب الحق انه معترض على سبيل القلب بارتباط خلاف قول المستدل به بان يقول والدوران
منقلب بتقريره ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس لكن عندنا ما ينفيه وهو ان الاسم
دار مع المحل منضما الى الوصف وجودا وعدما فالوصف جزء العلة والاسم تابع للمجموع من حيث هو
للوصف وحده فلا يلزم وجوده حيث وجد الوصف فقط وان منع الدوران عدما هنا منع الدوران
وجودا ثمة لانه عين النزاع واعلم انه لا ريب في اختصاص بعض الالفاظ ببعض المعاني دون بعض و
هذا الاختصاص لكونه ممكنا لا بد له من مخصص قطعا وهو اما ذات اللفظ بان يكون بينهما مناسبة ذاتية
مخصوصة تنشأ منها ذلك الاختصاص او غيره وذلك الغير اما الله تعالى او غيره والاول ذهب اليه عباد
ابن سليمان الصيمري وبعض المعتزلة واهل التكسير والحق وافق سائر المحققين في رده تمسكا بقوله و
اي اللفظ لنقيضين كالقرء للحيض والطهر فهما نقيضان باعتبار ثبوتهما او سلبهما من المحل القابل لو
والطهر وان لم يكن نقيضا الحيض لكنه مساو لنقيضه وهو اللاحيض واطلاق النقيض على مساويه شايع
كما في الشرح وبه والحكمة العاقبة بدفع المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى اذ لو تحققت المناسبة لزم
ان يناسب اللفظ الواحد للنقيضين بالطبع وهو ممتنع قبل التركيب والمركب قد يقتضي لذاته اشياء
مختلفة كالشجر فانه قد يقتضي بالطبع حركة لينته اعضائه الى العلو وعروقه الى السفل وحركة في الكم و
اجيب بان بطلانه بديهي فانكاره مكابرة وقد يجاب بانا نفرض ذلك في حرف واحد والبسيط لا يجوز
ان يختلف مقتضى ذاته قالوا لو لم يكن الاختصاص لمناسبة ذاتية لا تعين واللازم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة انه لو وجد فاما ان يكون هناك تخصيص من واضع او لا فعلى الثاني يلزم الترجيح
بلا مرجح وعلى الاول الترجيح بلا مرجح وكلاهما محال لان الممكن لا يترجح بذاته ولا يترجح احد الطرفين
منه على الاخر الا بمرجح والجواب لا نم لزوم ترجيح بلا مرجح كيف وارادة الواضع مثلا قد كان او يخلو

[illegible]

مختصة ولا استحالة في ذلك لان للفاعل المختار ان يرجح احد المتساويين على الآخر كتخصيص الله سبحانه
ايجاد العالم بوقت معين مع تساوي نسبة الجميع الاوقات وتخصيص الثاني للاهلاك بالاختصاص مع تساوي
النسبة والممتنع انما هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح من غير الارادة وانت خبير بان بناء هذا
الجواب على مذهب الاشاعرة دون المعتزلة من الترجيح بمجرد الارادة وقد يقال المخصص هو قصد
اللفظ ومعناه بالبال عند ارادة الوضع او سبق المعنى دونه فيره مما لخطور اللفظ المعين وفهمها لخطور
لا شك ان تمشى فيما لا يخطر غيره فلا يتمشى فيما يخطر هو وغيره وهو كما يرى على ان هذا المخصص لا يتصور
عند من قال بان الواضع هو الله سبحانه واعلم ان كلام المخصص ظاهر البطلان ضروري ويمكن ان يكون
رمزا وتنبيها على ما عليه ائمة الاشتقاق والتصريف ان في الحروف في انفسها خواص بها تختلف
كالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يستوى بينهما
واذا اخذ في تعيين شيء منها لمعنى ان لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة مثلا ما ترى في الفصم بالفاء
الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء
حتى يبين وان للتركيبات كالفعلان والفعلى بتحريك العين فيهما مثل النزوان والحيدى خواص
ايضا لان فيه كثرة تنبيها على حركة مسماه وما نحن فيه دلالة اللفظ بالوضع اذا دان يشير الى الواضع
فقال وهو اى الواضع اما الله سبحانه ذهب اليه ابو الحسن الاشعري ومتابعوه والعلم بالوضع
نشأ من التوقيف الالهي اما بالوحي بذاته او بواسطة ارسال ملك عبد او نبيا بان يكون الالفاظ
موضوعة للمعاني او بخلق اصوات وحروف في جسم او الاجسام واسماعها واحدا او جماعة او بخلق علم
ضروري لواحد او جماعة بان اللغات وضعت لتلك المعاني بدليل قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها فانه دال على ان جميع الاسماء بتوقيفه سبحانه فهو واضعها وكذا الافعال والحروف لان
كل واحد منها يحتاج الى الآخر كما يشهد به المحاورة فتعسر التكلم بالاسماء وحدها فتعليمها يستلزم
تعليمها ايضا وتخصيصها بالذكر لانها اقوى ولعدم القائل بالفصل ولان الاسم في اللغة بمعنى
السمة والعلامة من تصرف النحاة ومن دليل قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم حيث انه ليس المراد بها العضو المخصوص اذ لا اختلاف في تركيبه ولو ثبت فانه
في غيره من الاعضاء اكمل وابلغ فكان جعله آية او لى فوجب حملها على اللغات الصادرة عنها

والاطلاقها

والاطلاقها عليها من باب اطلاق اسم السبب على المسبب كما في قوله تعالى حكاية واجعل لى لسان صدق
في الآخرين وهو من احسن وجوه المجاز او البشر ذهب اليه ابو هاشم واصحابه والوضع عندهم اما من
واحد او من جماعة تواطؤا عليه لانبعاث داعيتهم اليه ثم عرفوا غيرهم بقرينة الاشارة والتكرار كما
انهم يعلمون الاطفال كذلك بدليل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اى بلغتهم حيث دل على
ان بعثة الرسول مسبوقة باللغة فلو كانت اللغة توقيفية لكانت مسبوقة ببعثة الرسول فيلزم
تقدم كل واحدة منهما على نفسه وما دار وانه ظاهر البطلان وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانا لا
ثم ان اللغة سابقة على البعثة لجواز ان يكون لسان قومه مجازا من قبيل قتل قتيلا بناء على ان الرسول
يعرفهم اولا ثم يبلغ رسالته فكان اللغة كانت متقدمة على الرسالة واما ثانيا فلانه انما دل الدليل
فانما يدل على ان ليس الواضع هو الله سبحانه ولا يلزم بمجرد هذا ان يكون الواضع هو البشر كما
هو مذهب البهشمية لجواز ان يكون الواضع ملكا او جنا واما ثالثا فلانا لا نسلم انها لو كانت توقيفية
لكانت مسبوقة ببعثة الرسول وانما يلزم ذلك اذا كان التوقيف بالارسال ولا يجب ذلك لجواز
ان يكون بالوحي الى نبي والنبي اعم من الرسول والجواب عن الاول ان الاصل عدم التجوز وعن الثاني
انه لا قائل بالمذهب الآخر وعن الثالث ان الرسول اعم من ان يكون مبلغا للاحكام او غيرها الى غيره
او يكون بشرا او غيره فالنبي المبلغ للغات هو ايضا رسول كالملك الذي جاء بالوحي فانه ايضا رسول
للرسول وهذا الجواب يدفع النقض الآخر ايضا فتدبر او منه تعالى القدر الضروري من وضع الالفاظ
التي بها يدعو الانسان غيره الى التواضع والدلالة الاصطلاحية والباقي ذهب اليه الاسفرائني
وقد صرح جماعة من المحققين ان الباقي عنده محتمل والقول بان ابتداء اللغات بالاصطلاح والباقي
بالتوقيف وان كان مذكورا في بعض الكتب لكن لم يتحقق صاحبه والا اى وان لم يكن القدر الضروري منه
تعالى لزم دورا وتسلسل لان معرفة الاصطلاح يتوقف على سبق معرفة ذلك القدر على هذا التقدير انما
يعرف بالاصطلاح فيلزم توقف معرفته على سبق معرفة الاصطلاح فان كان هذا عين الاصطلاح
المتوقف على معرفته لزم الدور وان كان غيره لزم التسلسل وهما باطلان كما بين في موضعه فلزم
ثبوت المطلوب ولا قطع في شيء منها اى في هذه المذاهب ولذا توقف كثير من المحققين منا وهو مختار
القاضي ابي بكر والغزالي وفي عبارته وفي عبارة العضدي والعلامة نوع اشعار الى ان المسئلة ظنية

والمطلوب منها اليقين ورد ذلك بان الحق في مباحث اللغات هو ان ليس المطلوب تحصيل القطع ولو لم
يثبت الحكم فاكثر المسائل بل يكفي فيه الظن والظهور فلنا ان نقول بجواز الالهام الوضع وارادة الحقايق و
التوقيف على وضع سابق هذا رد على الدليل الاول من وجوه الاول منع ان يراد بالتعليم معناه الحقيقي
لجواز ان يراد به الالهام ووضع الالفاظ لمعانيها فالكونها مقتبسا بان الحاجة ماسة الى كونها علامة
دون غيرها لاختصاصها بخفة المؤنة وعموم الفائدة ووجودها مع وجود الفائدة وانقضائها
مع انقضاء الحاجة مع احتياجه عم الى ما يريد اظهاره في ضميره فوضعها لمعانيها وهذا مثل قوله تعالى
وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه بلا نفاق وفيه ان هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الثاني بعد التسليم
منع ان يراد بالاسماء معناها المتعارف لجواز ان يراد بها الحقايق والمسميات كتعليمه ان الخيل للكر
والجمل للحمل بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان الضمير راجع الى الاسماء لعدم سبق غيرها و
ضمير العاقل لا يصلح لها الا اذا اريد بها المسميات مع تغليب العقلاء على غيرهم وفيه ان هذا يستلزم مجازا
بخلاف رجوعه الى الاسماء فانه مجاز واحد فتذكير الضمير ليس بدليل على ما ذكرتم والظاهر ان التعليم
والضمير للمسميات لدلالة الاسماء عليها يدل عليه قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم
لظهور ان المراد به الزام الملائكة بطلب اسماء الاشياء على ما يدل عليه الاضافة ولولا ان التعليم
لها لما صح الالزام لان صحته انما يكون لو سأل الملائكة عما علم الاسماء ادم اذ لو سألهم عن شيء اخر لما
يحصل الالزام لجواز ان يكونوا عالمين بما علم ادم وفيه ان جواز هذا لا يستلزم عدم الالزام لحصوله
بسبب اشتباههم الثالث بعد التسليم منع الدلالة على ان الواضع هو الله سبحانه لجواز ان يجعله يكون
الواضع قوما اخرين قبل ادم عم فعلم ما اصطلحوا عليه ووقف على وضعهم كما انا نعلم الحقائق ما
اصطلح علماؤنا المتقدمون وفيه انه خلاف الظاهر لان الاصل عدم وضع سابق ولا اقدار منع تعلق
بالدليل الثاني للمذهب الاول تقريره سلمنا ان ليس المراد بالالسنة العضو المخصوص لكن لا نم تعين
حملها على اللغات لجواز حملها على الاقدار على وضع اللغات ولا شك ان التوقيف عليها بعد الاقدار
والاقدار عليه سواء في كونهما ايتين فكونها اية لا يدل على ثبوت احدهما دون الاخر والاول يرجح
من وجوه الاول ان الاطلاق اللسان على ما صدر منه اللغات اولى من اطلاقه على غيره وهو
الاقدار عليه ومنها الثاني ان ارادة الاقدار تقتضي زيادة الاضمار الثالث ان الاطلاق الثا

على اللغات شايع ذايع حتى كانه حقيقة عرفية كما يقال فلان يعرف لسان العرب اي لغتهم بخلاف اطلاقه
على الاقدار فانه نادر جدا والثاني يرجح بان الاقدار على الوضع ادل على كمال القدرة وبديع الصنع
التعليم وبان جعله سبحانه علة في اعلية للاختلاف بلا واسطة ابلغ من جعله علة بالواسطة والجواب
عنهما ان الكلام في الظهور لا في الاولوية من جهة البلاغة على انه يقع التعارض بينهما وبين
الاولى من الوجوه المذكورة فيبقى واحد بلا معارض للاول فيرجح وقد يقال لا حجة في الايتين على الاقدار
غير سديد فان اقدار الله تعم ايانا على الوضع غير مختلف انما المختلف وضايع اللغات او اللغات
الموضوعة وهي غير الاقدار وانت خبير بان هذا مشترك لان الاقدار بانه التوقيف وكلا الابيح
اختلافا فالمراد لا يبيح اختلاف توقيفكم والجواب عنهما ان الاختلاف الحقيقي غير لازم والاعتبار
متحقق فيهما وتعليم ادم رد على دليل ابي هاشم وما يجيء بيانه من دلالة الاية على سبق
الرسالة باللغة مسلم لكن قوله ولو كانت اللغة توقيفية لكانت مسبوقة بالرسالة لجواز
تعليمه سبحانه لادم وتوقيفه بان اللغات موضوعة للمعاني المخصوصة باحد الوجوه المذكورة
لا يعلم الرسول اذ لا يتصور تعليمه اياه الا بارسال رسول اليهم فيتاخر اللغات عن الرسالة
تقدمها عليها بحكم الاية فيلزم المحذور واما اذا كان ادم هو الذي علمه الله سبحانه فلا يلزم
فانه علم ابناءه ثم ارسل اليهم فكانت الرسالة بعد تفهيمهم ومعرفة اللغة قبلها فلا محذور ومثل
هذا يجري في غير ادم من الرسل عليهم السلام على ان الظاهر مما ذكره المصنف وقد بينا ان الاية سبق
اللغات بالرسالة على تقدير كونها توقيفية لجواز حصولها بالالهام او بخلق اصوات وحروف في
اجسام جادية او بخلق علم ضروري في عاقل واحد او في اكثر وكلمة الجواب ان ذلك وان كان محتملا
لكنه خلاف الظاهر وكلامنا في الظهور والاحتمالات البعيدة لا تدفعه وقد يجاب عن الاخير بان
العلم الضروري بالوضع يستلزم العلم الضروري بالواضع وهو الله تعم على هذا التقدير فيلزم ان لا
يكون ذلك العاقل مكلفا بالمعرفة وهو باطل اجماعا وهو ليس بشيء لان العلم بالوضع انما يقتضي العلم
بواضع ما لا بواضع معين وعلى تقدير التسليم لزم ان لا يكون ذلك العاقل مكلفا بالمعرفة فقط
ونحن نلتزمه والاجماع على ان كل عاقل مكلف بالمعرفة ثم كيف لا وقد ذهب من المحققين
بعضهم الى ان المعرفة ضرورية والتعريف رد على الثالث بانه ان قوله وذلك القدر على هذا

التقدم بالزمان يعرف بالاصطلاح ثم مجازا ان يحفظ لواحد ويعرف فيه بالتردد والتقارب من غير
ان يكون لذلك الشيء معرفة شعور على الوضع وبعد ذلك يتواقفون على الكلمات كما في الاعلام الشخصية
كما في تعريفنا الوالدين فانهم للاطفال يكررون بالخطاب عليهم مرة بعد اخرى مع عدم علمهم بالاوضاع و
بعضها بظهر انه يكفي منع توقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك الشيء بل التردد بكاف في كل
لكن ذلك القدر ليس اصطلاحا فاذا جاز له تعريفها مطلقا بالتردد فقد جاز ذلك
للكل لقائل ان يمنع كونه تعريفا للاطفال بل انما يكون مجازا اذا يكون مخاطبا العلم الغير به فيهم و
الا فالعارف شرط في اداء بين اقسام اللفظ وكان البحث عنها من حيث الدلالة تصدق لذكر الاداة
اقول بقوله فصل دلالة اللفظ اللام للعهد اشارة الى اللفظ المذكور فتعريف بالاضافة الدلالة اقول الفهم للشيء
وضعية كانت او عقلية والدلالة اللفظية الفهم الوضعية عقلية كانت او طبيعية فالمتفق الجميع بالدلالة
اللفظية الوضعية والدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والدلالة اللفظية
والدلالة هي كون الشيء بحالة عرفوها بانها انتقال الذهن من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو
له الوضع على معناه كتبادر من اطلاق الكلي الى كل معناه فلا حاجة في اخراج جزئه الى قيد الحالة
التبعية للسبب باسم السبب كدلالة الانسان على اجزائه الناطق وعلى جزئه الضحك نقضا كدلالة
الحيوان على الانسان وعلى الضحك في توصيف جزء الضحك بانه مما يختص بالانسان وعلى جزئه الناطق نقضا كدلالة
الحيوان على الكل بعضا هذا لبطلانه بالمرة لجزء بعينه فهم الجزء بعينه فهم الكل فالدلالة على الجزء في ضمن الدلالة
الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاعتبار لانها باعتبار الاطلاق على الكل مطابقة وباعتبار الاطلاق على الجزء
مطابقة والجزء متضمنا فالفرق بين الدلالتين انما هو بالاعتبار وليس التضمن تابعا فيما
يجب الثبات به بتخلف الدين من اللفظ الذي هو كل عن معناه الجزء كاذ هيا بعض المتخلفين لاستلزام
تقدم وجود الكل على وجود الجزء فالذهن مع انتقاله على مسمى ذلك الكل وجود نفسه كثيرا ما يتخلف الانتقال
الدلالة التضمنية تابعة للمطابقة نظرا الى ان المقصود من وضع اللفظ المركب هو معرفة المفرد
من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الجزء تبع لها باعتبار انتسابها الى الكل لا بقي اذا التفت
ذاتا فكيف يتصور ان يكون احدهما في ضمن الاخرى لا تفرق لما كان جزء اللفظ في ضمنه كانت نسبتها
الى الجزء كما نسبتها في ضمن نسبتها الى الكل فالدلالة بالاعتبار الاول كما نسبتها في ضمنها بالاعتبار الثاني

الدلالة الثالثة

المفرد والمركب

ولا عند وغيره وعليها رصد اللازم كالزوجية للاربعة تماما اعتبر خروج لزوم الخارج لا بد على
كونه خارجا استحالة الدور على امور غير متناهية ولا على بعض دون الاخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح وحينئذ
الفهم فلا يلزم من تحقق علاقة اللزوم ليتنقل بملاحظتها من الكسي الى الخارجي وهم من قيد بالذهني
هو كون الخارج بحيث يلزم من تصور الكسي تصوره فيرد ان كثيرا من الخارجات غير بين فيخرج من حد
الا تظم وايجاب بعض الفضلاء بانه الخارج لا بد لمن تصوره وفهم الكسي معها من ملاحظة الخارج حتى يكون بينها
لزوم ذهني وفيه نظر لان الخارج انما كان هو الجهل المركب من اللفظ والقرينة لزم اما لا يكون ذلك
المجموع لفظا اذ كانت القرينة عقلية فلا يبقى جعلا دلالة لفظية وان كان هو اللفظ
بعوينا القرينة كانت هذه الجواب تماما فيه ذلك لا يراد لزم من عجزه فهم الكسي فهم الخارج
بل الحاجة الى القرينة انما يكون اللزوم البين شرطا والتحقيق انا لا خلاف في هذه الاشتراط حتى على تقدير
الدلالة الذي فسروها بفهم الكسي من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشتراط ذلك ومن فسرها
بفهم الكسي من اللفظ اذا اطلق لم يشترط ذلك اذ يكفي الفهم والانتقال في الجملة والا لزم مذهب ارباب
الجزاء والثاني مذهب اهل الاصول والبيان ولذا اطلق المصنف الدلالة ثم قسمها بقوله والمعتبر منها
اعم لو كان لزوم الخارج مستندا الى العرف كالعمود بالنظر الى الخام والخباز بالنسبة الى الناس والتهانوي
بالقياس الى آبائه قال الامام والتحقيق ما ذكرنا من الاشتراك بين الكل والجزء
كالانسان فانه يطلق على الخاص والعام ويبين اللازم كالتبسم للفرس والضاحك ثم ان قصد بلفظ دلالة
تامة وان قصد بلفظ الجزء دلالة على جزء معناه بجزئه للمركب مع جزء آخر في الشيء فتركيب
ضرب عضارب دلالة بالجزء على معنى وبالهيئة على معنى اخر مقوما البيت هو اعم من التحقيق والتحكمي فيدخل
مثل اسد مرجل جزء معناه مقابلا كاه او نقيضها او التزاما قبل الاضافة بقيد تعريف المركب على
شيء من افراده بل بقيد في تعريف المفرد فينقض التعريفان جميعا ومعنى بانه ذلك انه يرد
ة فالمركب ما يقصد في جزء منه جزء كل واحد من تلك المعاني وكل مركب فرض لا بد من اداه بقيد جزء او
لزم اما جزاء او لزوم بسيط لان بسيط لا يلزم التسلسل فلا يقصد في جزء اللفظ جزء ذلك المعنى البسيط التحقيق
اراد به ما يقابل باعتبار المفرد بالقصد في تعريف المركب القصد في الجملة اي في بعض اجزائه تلك
المعاني لا في جميعها بعدم القصد في تعريف المفرد انتفاؤه من جميع الوجوه فاذا قصد جزء اللفظ

جزء معنى واحد من تلك المعاني كان اللفظ مركبا مثل الحيوان الناطق فانه اذا لم يقصد بجزئه الجزء
البسيط كما لم يقصد في الكاتب قصد بجزئه منه جزء معناه للمعاني فانه يدفع التحقق ومن التحقيق من قيد
مورد القسمة بالمعاني فانه لا يرد عليه هذا فعلى التحقيق بالمركبات الجهاتية فمركب نحو الحيوان الناطق
واضرب وتضرب وقضيب الخباب دون الخباب لان الحرف لم يقصد في المركبات الجهاتية
لا الى فاعل معين وجزء الكلمة انما هو لان الدال والمركب وضعوا لاقسام باعتبار انتفاء القيود المعتبرة في
في قسم منها غير معين فالله وحيد لا متناع حضورها على العموم ولا تاتي اجزائها على شيء مما لا اعلم به انما
انما اشترط في الدلالة القصد فعلم ان ذلك لشرط فاعلم ان دلالة اجزائها على شيء مما لا اعلم به انما
اه ذلك من جهة وضع اهل اللغة لا العلم فهم المعاني الا صلية عند القرينة الدالة على انها مستعملة في
المعاني الا صلية كما قال بعض المحققين لان القرينة ما نعة من الارادة دون الفهم كما في المشترك ولا
التضمن عند عدم ارادتها فانه استعمال المفرد في الدلالة لا تتوقف على معناه بانه لا يحتاج فيها الفهم جملة الى
الدلالة على متعلقه ولم يبدل بعضه تراه على ذلك من الامور الظاهرة على الخواص كما
والحمار والاستقبال قاسم سواء لم يبدل على اصلا كوبدا ولكن لا يجب الجزئية وح فالزنان انما
نفس ولد لكا ابيعا او جزئه كالشيوخ او تابع هو كالسم الفاعل مالكيا نحو زيد ضاربا ويد الفعل
نحو ضرب يضرب فان الاول يصور بصورة دون على الزمان الماضي والثاني على الزمان المستقبل بدليل
انطلاق الزمان عند انطلاق الصورة وبدا انعدت المادة وانعدام عند انعدام الصورة وان تخلفت
المادة وقبل في المقدمة متبين نظرا انما لا وقت خلافا خصوص الكاهن في الخطاب والحكم والغيبة
مع اتحاد الزمان واتحاد المادة فلا تحاد صور المشابع مع اختلاف الزمان من اتحاد وهو مستقبل
واجيب بان المادة من المشابع هي الهيئة من الصوت والحرف والمادة الاخرى هي مشتركة
بينهما وهي شاملة لكل موجود من الطائفة الاولى وجد الزمان الماضي سواء اتحدت المادة
واختلفت ولم يوجد شيء من الزمانين الا خيرين وكل موجود من الطائفة الاولى وجد الزمان
الماضي ولم يوجد الزمان الماضي هذا هو المراد بالمقدمة الثانية ولا خفاء في صدق قولنا
من المادة الطائفة الاولى بأسرها وتحقق فيها شيء من افراد الطائفة الثانية اعتبر الدلالة
على الزمان الماضي وتحققت الدلالة على الزمانين وكل ما هكذا حكمه هذا هو المراد بالمقدمة

١٣ عكسه كالمشفر للشفة وهذا اولى من الاول ١٤ الخاص للعام كزيد للعالم ١٥ عكسه كعكسه ولا ثالث لها عشر
١٦ حذف المضاف نحو جاء ربك ١٧ حذف المضاف اليه نحو انا ابن جلا وقرينتهما ان يختل الكلام اذا بدونه
ما نقص منه ١٨ الحذف نحو يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا ويمكن ان يجعل الحذف منهما واحدا
١٩ الاول اليه كالخمر للعصير ٢٠ الكون عليه كاليتيم للبالغ ٢١ الزائد الشيء كالكاس للخمر ٢٢ المذكور
للاعمى كالذبح للعظم ٢٣ النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس ٢٤ المعرف باللام للواحد نحو ادخلوا الباب اي
٢٥ بابا نقل عن ائمة اللغة الزيادة نحو ليس كمثله شيء وهو يعرف بان يختل الكلام عند اسقاطه واعلم انهم
قد اختلفوا بعد الاتفاق على اعتبار العلاقة فانه هل يشترط النقل عن ائمة اللغة في احاد المجاز ام
ام يكفي فيه النظر الى العلاقة والقرينة والاكتفاء باحدهما فذهب المصنف الى الثاني ولذا قال ويكفي اي اعتبار نوع
العلاقة لنوع المجاز عن نقله اي نقل المجاز لاحاد واحادا بنقل افراده وكلما وجد فرد معنى من ذلك
النوع بين معنى الحقيقي وغيره صح اطلاق اللفظ عليه وان لم يكن ذلك منقولا منهم وقد كثر في المجاز
والاطلاقات فان من تتبع كلام البلغاء واهل العلم وتفاصيلهم من النظم والنثر علم انهم لا يتوقفون
فيها والمجاز بل يعدون اختراعها من كمالهم كالبلاغة ولو كان النقل شرطا في صحة الاطلاق لما
كذلك بل كانوا يخطئون بعضهم بعضا ولكان ارباب اللغة يدونونها كما دونوا الحقائق قالوا ولانه
التجوز لعلاقة من غير نقل لجاز اطلاق الاب على الابن والنخلة على الجبل لوجود علاقة السببية
واللازم باطل وكذا الملزوم والملازمة ممنوعة والجواب انا لا نسلم بطلان اللازم لان وجودها يقتضي جواز
ذلك وتخلفها عنها لمانع مخصوص بتلك الصورة لا لعدم النقل لا يقدح في ذلك الاقتضاء ثم العلم
بالمنع واما خصوصيات هذه الموارد فالمانع عدم اكتفاء الواضع في هذه الصورة بمثل هذه العلاقة وقال
العلامة بالملازمة ثم قال وفي نفسه عليه نظر ولو سلم فاللازم من الدليل عدم استقلال العلاقة في
الاقتضاء ولا يلزم منه لزوم انضمام النقل اليها لجواز ان يكون المقتضي مركبا منها ومن غير النقل
وقالوا ثانيا لو لم يكن النقل شرطا لكان استعمال اللفظ في المجاز قياسا واختراعا واللازم باطل
فيه بطلان القياس في اللغة واما الاختراع فلانه لا يكون من لغة العرب وكلاهما فيه واما الملازمة
فلان الاستعمال فيهما بعد حصوله من الاحاد او كان لعلة مشتركة بين ما صرحوا به متضمنة

لعدية

لعدية حكم الاستعمال فهو القياس وثانيهما فهو اختراع اللغة لا تكلم بلغتهم والجواب لا ثم لو لم يكن قياسا لكان
اختراعا انما يكون كذلك لو لم يكن معلوما من كلامهم تجويز الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا علمنا بالاستقراء ان
العلاقة مجوزة للاطلاق كما في رفع الفاعل ولهذا لو نهانا ذكر كونه رفع الفاعل قياسا واختراعا دائم لا تكلم
بما عرفت ان الاصوليين ذكروا وجوها يعرف بها التميز بين الحقيقة والمجاز منها ان يصرح اهل اللغة
باسميهما او بحدهما او بخواصهما ومنها سبق المعنى الى الفهم في الحقيقة وسبق غيره في المجاز لولا القرينة
فنقض عكسه بالمشترك بالقياس الى معناه الحقيقي والمجازي لكن يمكن دفعه بان خاصة الشيء لا يجب ان
يكون شاملة لجميع افراده ومنها تعلق اللفظ بما يستحيل تعلقه به نحو واسأل القرية ومنها ما اشار اليه
المصنف بقوله وقد يعرفان اي المجاز وغيره وهو الحقيقة بكثرة المعرفة بالسلب اي بسلب المعنى الحقيقي هنا
استعمل اللفظ فيه اي في نفس الامر اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز بعد الاستعمال ما يصلح لهما فيلب
احدهما يحصل العلم بالاخر اعترض بانه لا يعرف بسلب المعاني الحقيقية عنه كون اللفظ مجازا فيه
اذ اللفظ اذا كان معناه الحقيقي متعددا كالمشترك صح سلب كل واحد من المعنيين عن الاخر ولا
يوجب ذلك كون اللفظ مجازا فيه وسلب جميع ما هو معناه حقيقة لا يعلم اذ لا يعلم انه ليس شيئا
من المعاني الحقيقية لاستحالة سلب الشيء عن نفسه والعلم بانه ليس شيئا منها لا يحصل الا اذا علم ان اللفظ
مجاز فيه فاثبات كونه مجازا بعرفان السلب يستلزم الدور لعدمه بواسطة والجواب انه لا دور لانه انما
يلزم فيما اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة ام مجاز ثم يستدل على مجازيته بسلب الحقيقة
واما اذا علم ان للفظ معنى مجازيا ومعنى حقيقيا ثم في مقام لم يعلم ايهما المراد في ذلك المقام فانه
يعرف بسلب الحقيقي عنه انه يقتضي ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في ذلك المقام مجاز
وايضا سلب البعض عن المستعمل فيه كاف في افادة التجوز لان اللفظ متردد فيه بين الحقيقة والمجاز
فيرجح دفعا للاشتراك ولا يلزم الدور لان سلب البعض عنه لا يتوقف على العلم بانه ليس شيئا من المعاني
الحقيقية لانه يحتمل ان يكون بعضا اخر في بادي الرأي فان قيل ذلك يوجب ان يكون المشترك مجازا
في كل معنييه وهو باطل قطعا واجيب بان ذلك فيما اذا لم يعلم انه حقيقة او مجاز واما اذا علم انه حقيقة
فلا كالمشترك المعلوم اشتراكه بالنقل او العلاقة فلا وبعدم اطراده اي المجاز بان يطلق اللفظ على معنى لجامع
بوجه ولا يطلق على غيره مع وجود ذلك الموجب فيه كالنخلة حيث يطلق على الانسان لطوله ولا

يطلق على طويل اخر غير الانسان فان قيل لو كان عدم الاطراد دليل المجاز لكان السخي والفاضل مجازين في غير
الله تعالى لانهما يطلقان على الانسان لجوده وزيادة علمه ولا يطلقان عليه سبحانه مع جوده الشامل
وعلمه الكامل واللازم باطل اتفاقا اجيب بانهما مطردان فيما وضع له فان السخي موضوع للجواد الذي
من شانه البخل وكذا الفاضل موضوع للعالم الذي من شانه الجهل
فلما وجدناهما لا يطلقان عليه سبحانه علمنا انهما موضوعين للمقيدين فلا نقض لاطرادهما
في معانيهما ولا عكس اي لا يعرف الحقيقة بالاطراد وان كان من احكامها لاقتضاء المواضعة
اياه اذ الاطراد ليس من خواصها لان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع والحمار للبليد وكلام المصنف
احتمال اللغو وان كان بعيدا وهو انه لا انعكاس لهذه القاعدة في المجاز بمجازه عدم الاطراد ليس
من خواص الشاملة اذ بعض المجاز مطرد واعلم انهم قد اختلفوا في وقوعه في اللغة فذهب الجمهور
ومنهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ومتابعوه قال المجوزون قد اشتهر في اللغة اطلاق الاسد على
الشجاع والحمار على البليد الى غير ذلك مما يتبادر منه غير المعنى المراد عند التجرد عن القرائن ويحقق
به عند وجودها وهذا من دلائل المجاز قالوا لو كان واقعا انما يكون قرينة معه بغير المراد
فكان هو مع القرينة غير محتمل بغير ذلك المعنى فكان مع القرينة حقيقة اذ لا معنى للحقيقة الا ما
يكون مستقلا بالافادة من غير قرينة والمجموع كذلك اولا يكون فيختل الفهم وهو بعيد من اهل
الحكمة والبلاغة في وضعهم واطلاقهم الجواب لا ثم كون المجموع حقيقة اذ المجاز والحقيقة من صفات
الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة المجموع وعلى تقدير التسليم لا يضر اذ لا
نزاع في المجموع بل في جزئه ثم اختلف المجوزون في وقوعه في القرآن فنفاه ابو بكر بن داود وابن الاصفهاني
واثبته المحققون منهم المصنف كما اشار اليه بقوله وفي القرآن كثير نحو قوله تعالى واسأل القرية اي اهلها وقوله
تعالى جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس ثم استعير للتشبيه
من الارادة الشبيهة لانه استعار نقيضه وقوله تعالى واشتعل الراس شيبا شبه بياض الشيب وانتشاره
في الراس بشعاع النار وانتشاره في الحطب ثم استعير للاول الاشتعال الموضوع للثاني وقوله تعالى فاصدع
بما تؤمر شبه الفرق بين الحق والباطل بكسر الزجاجة في عدم الالتئام ثم استعير للاول الصدع الموضوع
للثاني الى غير ذلك من ضروب المجازات التي يتعسر عدها ثم لا بد في الخطاب بالمجاز من وجه في

في الحمل زايد على وجه في الخطاب على جهة الحقيقة لان الخطاب بالمجاز عدول من الحقيقة الموضوعة
ونقل الى ما لم يوضع وذلك لا يكون الا لغرض زائد فلا يجوز ان يتساويا عند الحكيم في جميع الوجوه وكون
مختارا في الخطاب بايهما شاء على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب ويمكن ان يكون الوجه في ذلك التعريض
لزيادة الثواب لان التفكر في ذلك والتامل لديه يستحق به زيادة ثواب وربما يكون الكلام على جهة المجاز
افصح وابلغ واحصر قالوا لو وقع المجاز في القرآن لصح اطلاق المتجوز عليه سبحانه واللازم باطل اتفاقا
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان من قام به فعل يشتق له اسم الفاعل منه والجواب منع الملازمة
ان عنى من حيث الشرع اذ اسماؤه تعالى عند جمع المحققين ليس شيء توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الاذن
فعدم صحة اطلاق المتجوز عليه سبحانه لعدم ورود الاذن عليه كما في الرحمن الرحيم وغيرهما على انها لو كانت
اصطلاحية فانما يجوز الاطلاق اذا لم يكن موهما لما لا يليق بكبريائه تعالى ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ
العارف لان المجاز المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه هو العلم الثابت من
ذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من
العقال وانما يتصور ذلك فيما يدعو الداعي الى ما لا ينبغي والمتجوز من هذا القبيل لانه ماخوذ من
فيوهم انه تعالى مصدر للاتساع في الامور التي لا يليق بالاكتفية وثانيا تسليم الملازمة ومنع بطلان اللازم
ان عنى من جهة اللغة وقال بعض المجاز كذب والكذب لا يقع في القرآن اتفاقا بيان الصغرى ان المجاز
كالحمار للبليد يصدق نفيه لان جواز النفي من علامات المجاز فيصدق نقيضه ولا يصدق اثباته ولا يجتمع
النقيضان واما الاخر لو صدق نفي المجاز كذب المجاز وانما يكذب لو كان صدق المجاز ونفيه باعتبار المعنى
الى المجاز واما اذا كان صدقه باعتبار المجاز وكذبه باعتبار الحقيقة فلا يلزم ولا شك انه كذلك واعلم ان
اللفظ كالنكاح اذا علم وضعه لاحد المعنيين كالوطء وكان استعماله في الاخر كالعقد محتملا لوجهين
الوضع فيكون مشتركا والمناسبة فيكون مجازا قيل الاشتراك اولى من المجاز وقيل بالعكس وهو مختار المصنف
كما اشار اليه بقوله وهو اي المجاز خير من الاشتراك لعدم المعاني ضروب من الترجيح مفاسد الاشتراك
وفوائد المجاز اما المفاسد فمنها الاخلال بالفهم كالاشتراك بين الضدين تحقيقا لانتفاء القرينة عنده ومنها
القرينة ابعد منها بخلاف المجاز فانه يحمل على الحقيقة وفيه نظر لانه ان اريد بالاخلال عدم دلالة المشترك
على شيء من معانيه بخصوصه لان العالم بالوضع يفهم منه جميع المعاني لكن يتوقف لعدم فهم المقصود وان اريد بذلك عدم

ولا ادري لم جعل الحقيقة من حيث انه حقيقة فيه فانه المجاز ايضا كذلك على ما اشتهر في غير واحد من المحققين
الثاني انه لو وجد الاستعمال وهو حمل الكلام على الامر المناسبة بينه وبين ما استعمل الحكم من حيثه او نفي حكم
قرينة مخالفا للمجاز فانه لما لم يوجد الاستعمال بهذا المعنى لم يكن مجازا فيه لان المجاز فانه لا يجوز
فيجب استعمال ما هو على المناسب لما قبل قرينة فقد ثبت ان المجاز فانه فيهم الكلام وان كان صحيحا له
الفضائل هذا ومعه على التقدير بين يتعذر مثل ذلك في المجاز ايضا عند وجود قرينة المجاز مع
المشتاق فيه فيجب سببا التجوز وفعل الغالب من القرينة ان لم يكن هنا قرينة تفهم منه ما هو غاية بعيد
عن المراد من يتعرض اصلا وهو الكلي الحقيقة فانه فيصير لها بمنزلة المشتاق بينه وبين المراد
وان فرض معه ذلك الثانية اقرب من الاحتياج الى قرينتين بحيث يجب ولو فرضا ان المشتاق
فانه يوجب الاحتياج الى واحدة فيما المجاز فانه يحتاج الى قرينتين احدهما الشاهد على الحقيقة
وثانيهما الصارفة لذلك التوجيه من المجاز وقرينة واحدة تكفي للامرين وانما الفوائد هذه ايضا لو
انه المجاز اغلب وكثيرا في الغير والعرف من المشتاق بظهر ذلك بالاستقراء بل بالوجدان
مجاز الكثرة وليل المجاز فانه قد يكون ابلغ واجل على تمام المقصود فانه قولهم راعى الراعي شاة
ابلغ واجل من سبب شاة فيرعى من الاجمال والتفصيل وغير ذلك من اللطائف المشهورة الثالث انه لو
يتوقف على الوضع البديع كالتجنيس والمقابلة والتورية الى غير ذلك من الكلمات المعنوية الرابع انه
قال ان المجاز فاسد وقد اتفق استعماله في القرآن والاخبار والاشعار والخطب وغيرها من
انواع البلاغة فيجب ان يكون حقيقة لان المجاز هو الذي يحتاج الى قرينة ولا شيء من الحقيقة
بمحتاج الى القرينة فلا شيء من المجاز بحقيقة ينتج من الشكل الثاني لا شيء من المجاز
فهم بمحتاج الى القرينة وهو المطلوب والجواب عن الاول ان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز والاعم لا يدل على الاخص وعن الثاني ان الاحتياج الى القرينة انما هو لتعيين المراد
من بين المحتملات وهذا لا يوجب ان يكون المجاز محتاجا الى القرينة بل ان يكون المراد
من بين المحتملات وهذا لا يوجب ان يكون المجاز محتاجا الى القرينة بل ان يكون المراد
من بين المحتملات وهذا لا يوجب ان يكون المجاز محتاجا الى القرينة بل ان يكون المراد

غير معلوم فالحكم على انه مجاز فيه حقيقة في الكثير وقد مر خلافه لكن الاظهر انه مجاز مجاز
ام يكون منقولا بعد ثبوت الاستعمال فيه ومعلوم خلوه عنها لما ان المعتبر الاطلاق فيه حقيقة مرتجلة وقبل الاذعان
ملكا موصوفا بالرحمة الا ان الاطلاق والتقييد للشارع بحكم وهو لا يطلق عليه تعالى انه رحيم
بحمانه رضي عن الامة حقيقة لم يقم قرينة على الصفة كالشارب مثلا هو صفة لما الصفة بالحدث بدلا
قيد الذكورة والاقوم اجمع بين الحيثيات فيدخل الثاني فانا نقول الوضع يستلزم المعنى الوضع من الفائدة
والتبكيت بانه ذلك الفائدة وضع اللفظ على كل الوجه لما وضع له فانا نتفي الفائدة والجواب لا نسلم انها
الفائدة فيما ذكرتم كيف لا والفائدة في وضع هذا اللفظ حقيقة اي حقيقة التجوز لما بان السامع لم
وقائع الربيع لقائلها لا يكون الفاعل فيه فاعلا حقيقة فوجه جلده ومعرى الفهم وجه ارتكاب
خلاصة من جهة الثاني وذلك لانا لم لا يكون الفاعل فيه فاعلا حقيقة لانه من تأويل لما لا يكون
الكلام كاذبا وهو انما في الفعل او في الكيفية والاول انما في الفعل او في التركيب فهو في
اربعة الاول التام على المختار وهو انما التركيب بتسبب تأويل الرابع فيقال الاول
منه لك منصوب على طرح الخبر وهو بانت الله البقاء في الربيع لما بينهما من العلاقة فيصدق بوجه
قول الشيخ عبد القاهر الاعلام الزيادي اذا المجاز يقع لا لغوي وذلك لانه العقل بعد الاطلاع
على اذ المتكلم نقل الكلمات عن محلها وما هو لها الى ما هو سببا بالغير في تلبسه بالفاعل الحقيقي
فاذ قيل الدار بانيها القصور والتصور للفاعل التصديق فهو مجاز لغوي انما هو بوضع للتصديق
والاذعان به بخصوصه فاستعمال التصور بخلاف واذا ادبه مطلق التصور حتى يدخل فيه ايقاع نسبة
فهو حينئذ كناية مجاز عقلي وهو ايضا يعتبر عنه لا كما يجتاز الشق الاول ويمنع كونه لغويا على
ذلك التقدير وانما يكون كذلك لو كان اللفظ مستعملا في افادة ذلك التصور وليس كذلك بل في افادة
التصديق بانها نسبة الربيع وثانيا بانا نختار الشق الثاني ويمنع كونه كناية لانه لا يجوز
جواز ارادة المعنى الاصلي مع اللازم المراد كما لو قال زيد طويل النجاد وحينئذ يكون الاسناد
مجازا لانه على اسناد الطول الى النجاد ايضا ولا محذور فيها لان المقتضى طول القامة
يصح اسناده الى الربيع وهذا قول الثاني انا نختار الثاني ونقول انه يجعل مجازا لغويا
عن الفاعل الحقيقي واسناد الفعل اليه قرينة لها وهو مذهب صاحب المفتاح الرابع انه لو

فان القدرة الدعاء والتمالو
القصد والتراخي والاستدلال
ملكا والتابع على كلام ذهب في قوله
الى وجود هذا وهم واختلفوا
فقالت طائفة منهم صاحب التابع
تلك الالفاظ ٢ ٥ ٤

التصحيف فلا مدخل لما ذكره سيبويه رحمه الله من كونه اصلا للتصحيف في صيغة مشروطة من كتابة مع الترخيم
الاصحيح دليل على الطاء بين وابن كيسان والتبريزي وابن مالك من المتأخرين واكثر علماء من الاجلاء الذين
والشواهد الشعرية وقد بسطنا الكلام فيه في شرحنا التسهيل من اراد ذلك فليطلبه هناك فصل
المشتق فرع فالاصل المصدر فالفرع ما لا يخلو اما ان يفتقر الى العدد او لا فان لم يفتقر فهو الفعل
على الطلاقه فيدخل فيه ما فيه زيادة على الفعل باصالة الزائد نحو اقتطع وغيره الا خرج بقيد
عشر فقولنا المشتق يدخل فيه الفعل باصالة الزائد نحو اقتطع وغيره الا خرج بقيد عشر فقولنا
ابتداء فالفعل باصالة الزائد يفتقر الى العدد لكونه موضوعا لاثبات ذلك الزائد من الاصل الذي
اخذ منه غيره والاخذ انما يكون من الاصل لا من الفرع كما ذكرنا فالفعل باصالة الزائد يفتقر الى الاصل
الاصل بالتحليل يفتقر الى معرفة اشتقاقاته ومعرفة الكلام لا يتوقف على معرفة الاصل الذي اشتق
يتوقف على معرفة اشتقاقاته كما يأتي فان معرفة اصالة الزائد يتوقف على معرفة اشتقاق الضارب
يتوقف على معرفة الاصل الذي هو الضرب فمعرفة الاصل الذي هو مهيئة للمشتق لا يحتاج الى معرفة
المشتق كما يتوقف معرفة الاصل الكلي على معرفة الاشتقاق الكلي فالدور لازم لان الاصل الكلي
على معرفة ليس هو اصل الجزئي في ذلك الكل فالمتقدم من معرفة الماهية الكلية ان يكون لنا التوصل
بها الى معرفة الجزئيات هذا المتقدم من معرفة المشتق انه يعرف به كون الضارب مثلا مشتقا
من الضرب لا حصول تلك المعرفة اي معرفة كون الضرب اصلا للضارب فاذا فرض توقف تلك
المعرفة على المعرفة الاولى لزم الدور يا اصولي حرف فرق وضع لمعنى في غيره فذلك الاصل انواع فالاصلية بالهمزة
كالهمزة والتاء والنون والالف في الاستفهام والاستحقاق فهما مشتقان من السبق والتجاوز
مثلا فقال لهما في الحروف الاصول والمتبادر من الحرف فقد يراد بالحروف الاصلية هو ان الحرفية
بحيث لا يقبلها ولا يفارقها الا بجزء بحرفيتها وصفاتها وان تلك الحروف في الفرع على ما كانت عليه من
الترتيب في الاصل يخرج المشتق الاشتقاق الكبير فلا كبير نحو نعق من النهق وصيغ من الجذب بحيث
احدا الاشتقاق الصغير فقط فلا بد من اعتبار الموافقة في الهيئة الجامعة سواء كانت مع زيادة في
الفرع كالضرب والضارب لزيادة احدهما او بدونها كالمتقارب من المتقارب هذا وقد يقال
انه لا بد في المشتق من اعتبار الترتيب بالمعنوي لا الترتيب ستة ايراد لفظ العدد امكان اصالة

احدها او فرضيتها الاصلية بدون المغايرة بينهما فاذا زيد احدهما فقد زيد احدهما فلا يلزم ان يكون احدهما مغايرا لغير ما هذا
التقدير بخروج فرد المقتدر من احد معاني اقتدر من المشتق لا بد فيه من تغيير يفتقر كما عرفت وهو اما بتحريك
او بحرف زيادة او بنقصان ثم الاصلي اما ان يشتمل اثنا او ثلاثة او اربعة او خمسة على ثلاثة انحاء لانه اما ان يكون
خمسة على الاطلاق او ثلاثة مع زيادة حرف نحو عوكر او ثلاثة مع زيادة حرفين نحو عوكرة فهذه اقسام ثلاثة
والثالث نحو زيادة حركة نحو قتل من اقتتل فالتاسع نقصانها نحو الضرب من ضوب عند الكوفيين والثالث
عشرة الزوائد كلها اذا وجد احداها في اصل كل واحد من الثلاثة الباقية من غير تكرار بأحد الاوزان مع
واحد من التاسع الباقية والثاني مع كل من الباقي والثالث مع الرابع يحصل عشرة الاولى زيادة
نحو القتادب من القرب الثاني نقصانها نحو احد من الصفة نقصت حركة الثاني والهاء والثالث زيادة
حرف ونقصان حركة نحو بأن من الذلة الرابع زيادة حركة ونقصانها نحو كرم من الكرم نقصت الضمة
زيد الضمة الى ما قبلها الخامس زيادة حرف وحركة نحو علم من علم زيد الالف وانقصت حركة اللام الثاني
زيادة حركة ونقصان حرف نحو جبت من الثياب زيد فتحة الثاء ونقصت الالف والثلاثة الرابعة
زيادة في كل نوع نقص واحد من التغيير بزيادة الاول نقصانه الحركة مع زيادة حرف وحركة نحو ضرب
من الضرب الثاني نقصانه حرف مع زيادة ما نحو فاك من الفرق في الثالث نقصان ما مع زيادة
حرف نحو اختال من الكلال نقصت لا لغاء الفاء بين اللامين واسقاط حركة اللام الاولى ولحقت
الثانية وزيدت الفاء بعد الخاء الرابع نقصانه ضاعف زيادة حركة نحو مدد من المد نقصت الالف والمكرر
وزيدت كرة العين اذا اضيف بانها الى احد فيه مجموع تلك الاربعة تصير خمسة عشر فرقنا واعلم ان الاولى
في صدق المشتق حقيقة على ما اتصف بالمشتق منه من هو متصف به لا في عدم صدقه على عالم يتصف
بعد دائما القائم في صدر حقيقة على ما اتصف به وقد انقضى فذهب ابو علي ابن سينا وابو هاشم الى
وغيرهما من المعتزلة الى صدقه حقيقة والذي يقتضيه الانصاف وفخر الدين الرازي قال عدم صدقه حقيقة
فلا يجوز ان يقال الباري عالم بمعنى انه كان عالما قال ولا يلزم بقاء المشتق منه في صدق المشتق
حقيقة ويقوم على صحة الفاء الكلام كثيرة منها اكرام متكلم جالس متناولا كان ثم قبل منه
من ساكن بكتبه وما فاز القراء عند الله قبل سكانها وما فاز هو الا المشتق من حيث حصل
المشتق منه لزم محال من حصول الشيء في المحال والمكان الذي ولد ثم تقيد به الباقي وصدق المتكلم على

انقاضه بطريق الحقيقة في صدق المشتق حقيقة وان لم تقم فالمحال لا نظلم به الكل صدق حقيقة
بما حدا بعض فزاره وعدم صدقه كل اتصاف بوصف اقتضاه وصف فزاره وضع نظلا لا تكلم على حصوله
منهم كمن قال زيد الجبل وقد بنا قض بانه كان يبقى اتصاف سلسلة الجبال بالجبل كما يبقى اتصاف
الجبال بالجبلية فانه يكون باقيا مع انتفاء حصول الجبل من مجموعها في الجبال او المستقبل فان انتفى اتصاف
الاول كما هو حقيقة في الثاني فانتفى اتصاف اخر الكوفيين في المستقبل وهو ينكر بالاتفاق
بالجواب انما ادعيه بجواز تقديمه الجبال والمستقبل بما انا فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا وانه ليست
جزاء حقيقة ثم كان حصول الجبل عبارة عن غيره وهو في المستقبل يثبت بعد فكان صدق المشتق عليه
مجازا بخلاف الماضي والحاصل فكيف والمشتق وغيرها من المشتقات من الصفات والنسب حقيقة فظ
الباقي شرعا بخلاف الاتصاف لامتناع سلبها عنه مع ان كلا منهما يجوز ان قضاها لا يجتمع
عروض متضادين لمحل واحد منها لاجماع اهل اللغة وهذا الجواز لا يوجب صدقه حقيقة
وبعده فانتفى بالكلية عند عروض منافيها اتفاقا وهو صرف واحد وما كان هذا شأنه كان حقيقة شأنه
فكان بقاؤه وفناؤه بالنسبة الى المشتق على سواء فلو كان بقاء المشتق وهو ناشئ في صدق حقيقة شأنه
والمشتق على شيء بطريق الحقيقة اصح واتم بالنسبة الاتصاف وان تجرد بأثر بعده تماسه بدليل صحة
على ما في الاصل الاتي من عدم اشتراط الاتصاف بالبعد في اصل الاوزعة وبالجواب ان قوله انتفاؤها
الجبل عرفا اذا امكن وجوده بتقاسم وبقاء الجزء الاخير منه شرطا اتفاقا وبجتمع ان الاتصاف انما
على الشاهد حيث لا يمكن بقاء الجزء الاخير فيها من قبيل من المتضادين والمتقدم والمتأخر
يجوز ويكفي على اي تقدير لا متناع وجود ضدها في بعض ما ذكرتم فما هو جوابكم هنا فهو
جوابنا ثانيا انا نختار ان الفعل لا يفتقر الى البقاء شرطا فان كان ممكنا والا فلا وقولك انا نقول هذه الذات
ليست متقابلة في شيء وكلامنا فيما هي متقابلة في شيء من كلام وذات وغيرها منه الا فناء استحالة
فانا لم يكن متقابلا في كانت بجانات بالجماد بل كان غير مستلزم للمتقابلة لكن كما يجوز ان يكون لزوم
حقيقي بحيث يستحيل تفريق طريق الحقيقة تلك الجانات على تقدير اشتراط بقاء المشتق ليست
المغايرة ولزوم بعادية المؤمن للقائم والصانع فيها تقدير فلا يتحقق اشتراط بقاء تلك الذات المؤمن بطلوع
القائم والصانع بالجانات والاتيان الصانع والاقتدار والاتصاف بالاتصاف والاقتدار او بعدمها او التصديق وعدم

صدة ذلك المقيد بطريق الحقيقة ثم بل صوغاز والفرق قريب وقال الثاني انه صدق المشتق فيه
على من انقضى منه المبدأ صدقا على من لا زال كما في ثبوت امس الدار فانه صدق حقيقة واللام بمعنى الاتفاق
الجواب مما مثل به المقيد بقوله ومنع اطلاق الكافر على من اتى بالشهادتين وشرع في تعليم احكام الشرع
بيانهم لا لفوري اذ وجود هذا من جهة الاقرار قابل للبحث وقيل الفرق بينهم الفاعل بخروج ما اذا فرض
على التتابع اذ هو مما لا يطرء على المجرد وهو ما صدق عليه المشتق من الذات ووصف ويورد بنا في الوصف
الاول كالمحصول وفيه قال المصنف نستبعد هذا الكلام الى المحصول موجود قد كتب بعض الفضلاء في
اوريه بحثا الشهيد فقد اعتمد وغيرهم عنه في المحصول ولا بدّ لكلام على الاصول قلنا ذلك صدر ذاه
بقيد فاطلاق القائم والقاعد على المقتضاه بمجاز القائمة اطرافه بالوصف التوجهي المكاني في صدر
القوم والقيام على الجمل لا الشارق والزائق بعد فما اي بعد الشروق والزاوال فاو اطلاقهما على الاختلاف
لكذا كون لعدم طريان وصف الوجودي المكاني لهما متفرع وهو من التجاريقا كما هو المظنة
بالسين في الشمس بعد برده على هذا الاصل وهو اولى بقاء اللبن فهو شرط في صدق المشتق حقيقة
مستقيم كما في ياطن بالبرودة وهي وصف وجودي على الجمل فصل لا يشترط الاتصاف اي
اتصاف الحمل بالمبدأ وهو معنى المشتق منه في صدق المشتق عليه سواء كان المشتق اسم الفاعل او
اسم المفعول او غيرهما وسواء كان المبدأ فانما بنحو ذلك الحمل الكما ذهب اليه العلامة في بعض
والجبائيان وانما بنحو يحتمل المشتق باسم الفاعل والمبدأ بما ذا كان فانما بنحو وقيل وبذلك
اذ الاسم الفاعل والمبدأ بما ذا كان فانما الذبح كان مبدأه فانما بنحو كان اسم اللابن وبنحو
فا المشتق من الذات حتى الاتتابع في جواز ذلك وان غلب الاتصاف به كما يوجب ذلك عدم
بدو فرواسند على عدم الاشتراط وهو مذهبنا ومذهب المعتزلة بعد قالمبدأ والفاعل
شيء بالاتصاف مع قيام الام والغرب بغيره لان كلا واحد منهما اتوما صلما المعنى كالمتاب
المضروب هنا لانه مع انما مدا الثاني والامر في الوجوب انما ذا رجى عندهم فلو كان الاتصاف لما
شيء مما لصدقا على ذلك الشيء الذي لم يتصف به ضرورة انتفاء الشرط عند انتفاء المشروط وقيل
في هذا الطيل اقتالمبدأ في الحال والثاني هو الثاني وهو قائم بنا صدقا على الآخر الذي هو
قائم بالمفعول لانهما ان كانا مخصوصين بالاتصاف عندهم لكنهما متغايران بحسب المفهوم والاعتبار فما

المطلب الثالث في المبادي الاحكامية

لما اشار الى الفرق بينهم في الحال وفي الاتصاف بالمبدأ شرع في بيان ما يتفرع عن الفرق المذكور فقال والثالث
من المطالب الثلثة في المبادي الاحكامية والكلام فيه من جهتين احكام ومتعلقاتها وهو معنى قوله
واعلم ان النزاع الخ فان الحكم هو الوجوب وامثاله ولا فائدة لايراد احكام وهو مع ذلك
الاتصاف لا فائدة لتخطاب بالفعل وليل الحكم وانما التتابع في ما يتعلق هو ليس متعلق
جملة صفة الفعل والاشارة الثانية بعد سرد بالكلام النفسي جعلوه نفس الخطاب الذي هو الطلب
والمتعلق اشارة الى ما يقابل من اليها به بقوله اي الحكم الشرعي فرع بالوصف الحكم الفعلي للبالغ الذي فرع
بالاقتضاء طلب فعل من الفعلين الاول الطلب الوجوب او الندب اذ هو فرع الحكم الفعلي للبالغ الذي فرع
فيه من الفعلين الاول الطلب الوجوب او الندب اذ هو فرع الحكم الفعلي للبالغ الذي فرع
تضمن المكلف لصعوبة التكليف وهو توجيه الخطاب الى من يشاء لا يتوقف على تصور الحكم واداء كان
مقارنا لذلك او بعد الفعل او تركه التقريب فاقسام الحكم وهو لا فائدة في ذكرها تفصيلا الكفي بعضهم بالفعل وهو
الاقسام فيه فرد عليه لان كثيرا من الفروع يتصف بالكراهة ويجاب بان التزام الاشارة عليه فلا يكلف
بر والتكليف حيث يتعلق به فلا اعلم ان متعلقا ما يجاد ضده او تركه فالنفس على نحو كراهة التزك
تارج الى كراهة الفعل مع استحقاق الذم بهما القدر الذي قد مناه في التتابع وارجاع الشهر المكلف
من الفعل والترك بعيد جدا او قد اشار هنا الى الوجوب والحرمة بقوله او بدونه اي بدون
استحقاق الذم بهما القدر الذي قد مر والكراهة فقد تضمنا الاشارة للاربع من اقسام تعريفي الحد وهو واضح
اشار اليه بقوله او بدونه اي بدون التتابع الراجع بالرجع مخلوط قوله طلب التتابع بقيد ما اي بدون الفعل
القيد الوصفي علة للطلب والضرورة على ما هو الحق عندهم من متغايرين لا تحس والفرع وهو تابع من الحد
اذ ليس للاتتابع ولا للاحتراج مقتضى اذ ذلك انما يطلب باقتاس والضرورة سواء كان المكلف فالمبادي
الوصفية لا يوقف على قولهم استحقاق الذم بهما القدر الذي بدونه قولهم الوصف مقتضى لذلك كما
الخالق كافية فيها فقط على الطرد والعكس لكثرة زاد هذه الاشياء على اكثر احكم هو ما اي الاقتضاء
والعقل لم يدل الا باخبار عدد كل واحد من الانواع الخمسة رضيا كما يتعلق بقوله فعلى الاحكام الخمسة
الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجدها فالوجوب كون الشيء مطلوبا للشارع
فعلا مع استحقاق الذم بتركه لوصف مقتضي لذلك وعليه فقس وقد لا يخ منزاة الواجب واعلم انهما
تعلق به ذلك المفهومات من الافعال وهذا القدر كاف في معرفة هذه الاقسام لكن المتعسك

المتواعا حاصل من التصور في البدا مرة وجود واحد لكثرة اسباب الاتصاف بتعدي اضافة واذا اسباب البدا
ظواهر الدليل والامام وبكي الاستدلال على عدم الاشتراط بعدم الاتصاف بالقادر والقادر والثاني على بعدم
بالاتصاف والمعتبر اي معتبر التصاف الكاتب للقادر للقادر للقدرة مستقاة معتبر في علم الكلام ولا يجاد الحاكم
الذي هو المحقق بر سخانه تعالى بالاتصاف بالصفة والا كان على المحاورات والتدبيك اتفاقا وقيل نظر لان المتكلم
هو الثاني بنسبة بين الخالق والقادرة والقيد لا كونه بين امد المتكلم والثاني قائم بالمتكلم فالجواب
ان ذلك الثاني اراد قدم قدم الاول الذي هو القائم الاتصاف قدم القيد قدم المتكلم فلا الاتصاف
الغير فيتسلسل والالزم ما محال فلا يكون المحل هو الثاني فاذا ثبت قبل الثاني من الامور العدمية
نسبة فلا يحتاج الى قائم ثان فلا تسلسل العيب بانا لا نسلم كونه الثاني بحثا فانا لا نسلم من الامور العدمية
اذا حادث موجود مسبوق بالغير بالعدم وذلك كاف عما التتابع فلم لا يجوز ان يكون المبدأ قائما بالقديم لا
لانا عرفت آنفا الامور تاة هذا على تقدير تسليم انما تعلق هو الخارج خارج عن محل التتابع لانه الخارج قائم
فعلا فانا بالغير بل موجودا بعضه قائم بنفسه كما هو مبرهن بعضه قائم بذلك البعض كالاعراض والجسم من
حيث هو بعد قائما بنفسه لا بغيره كما ان التيمم للكعبة من الجهات وجد قائما بنفسه وان كان بعض
الاجزاء قائما بالبعض على ان بعض الحركات كالاعراض قائم بالغير وبه يحصل الكل وتتبلى اي التصاف
بالاشتراط وهو الاشارة بالاستقراء اي تتبع الكلمات المتقدمة وعدم الظفر فيها بنا صدقا على
ذات والمبدأ غير قائم به وبذلهم مع ما ذكرنا من الاستقرات الصادقة على ما تم بتصدق بالمبدأ وهو
ضعف لاستقراء على تقدير تسليمه لانه الظن مع اطلاق الوجود وبما ذكرنا من التعميم في محل التتابع
لا يرد ان هذا مما يجب عند المصوت على التعيين والواجب على الصلوة مثلا العينية الوجود الثاني المأمور
بهم وقيام الصوت بالهواء لا بالمصوت وجعلهم الوجوب بالكلام النفسي فلا يكون قائما بالصلوة
المحاة للبحث في هذه الادلة لا تقامات جاية ان يقال الفقد غير معتبر على اشاد هذه الى
بل مبنا على الظواهر والظن وقد لم يتعقلوا بمعتبر التصاف ولا معتبر الوجود للناهية ولا يقال
الصوت بالهواء وفيه ذلك وكلامنا انما هو على ما فرض لا على ما هو الواقع في نفس الامر وهو مع الا
لم يثبت وما فرع من الكبادي الفقيه تزاد ان يدفع في المبادي الاحكامية وانما الفرق بين الاحكام
في كون الاحكام يحتاج لها الكبادي والفقيه تزاد والمبادي الحكم تعتبر بنا يحتاج في الفقه الى الخاتم

والقصص والعقوبات الحق بالصدق على الاحكام المتعلقة بافعال العباد لانهم فيما يكتسبون يدفع بامانة
من اتى تلك الاحكام متعلقة بفعل الوكيل حقيقة والوكيل بالمعاقبة على الجريمة الامر وكذا في الخطاب
عندكم فلا يصح الحاقه على الحكم بانه حادث اذا قلت صفر لفعل العبد كقولنا هذا وطئ فلان امة
فعل العبد حادث واذا قلنا ثلاثة ايام صوم حادث وكذا ابو صفر الحادث حادث اذا الاول فلانه قول
حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا صحيح بالاتفاق وهذا حكم مصدوق الحكم وهو الحل بعد ما لم يكن حاصلا وما كان
كذلك كان حادثا واما الثانية فلانه قد ثبت ان الكلام في القديم لا يوصف بالحادث واما الثالثة فلان قولنا العبد
علة لكم كقولنا حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وفعل العبد حادث فعلول الحادث بالحدوث والجواب عن الاولى
الحكم ليس نفس الخطاب بل التعلق وقدم الخطاب لا ينفي تقدم المجموع بحدوث احد اجزائه وحدوث التعلق
ينفي ان يكون الحادث بالتعلق قطعا ثانيا نه يتعلق بالاثر يتعلق بالفعل جميع افعالهم وذلك لا يوجب ان
اصم واذا ادبر ذلك لم يكن حادثا والا لزم حدوث قدرة الله تعالى واما الثالثة فلان الحكم ليس بحادث بل
لان الحكم حادث والذي هو المذكورة في بناء ما علة اثنا الاول فلانا ان الحكم متعلق بفعل العبد وهو
متعلق غير لازم من تعلق شيء بشيء ان يكون ذلك الشيء متقدما والا لزم ان يحصل الشيء من تعلق القدرة
به في قولنا شربنا البارحة ما نشرب غدا وصف ثبوتي وانه يمكن لاستحالة قيام الحدوث بالقديم واما الثالثة فلانا
انا الحكم بوصف بالحادث بل تعلق به بعد ما لم يكن متعلقا وانا الثالثة فلانا انا الحكم ليس بحادث
لانا لا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق واما الثالثة فلانا افعالنا للعبد كالنكاح والطلاق وغير فاسد
الحكم لا علة موجبة ويجوز ان يكون الحادث معرفا للقديم كالعالم للصانع والثاني ان شاء الله يقول قد
ينتقض عكسه بالحدوث فان يجوز ان يكون نكاح ما لم يدخل بها واجبا على الزوج من جهتين احدهما ان
الفعل واقع منه افعال مختلفة والاخرى حذف المكلف واقامة المكلف مقامه لفظا فيقول ولو قال بفعل
المكلف كان اصح لبقاء ما لا يتم من الخطاب كما تقدم وغير نظر لان هذا القول لا يدفع النقض لان
الحول بالام والايمان المضاف للعموم وان ضربا شرعا على احد هذا هو احد من النقض المذكور وهذا
الحد لا يصدق على شيء من افراد الحد وان اريد بالحكم ما يتعلق بجميع افعال جميع المكلفين وقد
يجاب عنها بان مقابلة الجمع بالجمع يفيد توزيع الآحاد بالآحاد كما قيل اذا ركب المقابلة بين الجمع
والافعال فالخطاب ليس بجمع واذا اريد به الافعال والمكلفين فلا يقع التوزيع هنا اجيب بان الجمع

العبادة من الحد بيت مندوب تحترز به يصدق على حده لا من اراى لا من المكروه لرجحانه او جوازه فخطاب تركه
وما زاد الا الوصف مقتض لذلك واذا كان كذلك وجعلان ذكر على فعل يوصف بانه مقتض لذلك
على الاطلاق يصدق عليه على المكروه او مشترك من المكروه بارجحانها اى الكراهة الوصف خارج عن نفس
كوصف الثوب في التصرفات فيجب بانه تعريف بالحكم لا نفس حادث اما الاول فلانه صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطئ فلان امة وهو
فعل العبد حادث واما ثانيا فلانه تعريف بوصف خارج بالحادث وكذا ابو صفر الحادث حادث اما الاول فلانه قول
حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا صحيح بالاتفاق وهذا حكم مصدوق الحكم وهو الحل بعد ما لم يكن حاصلا وما كان
كذلك كان حادثا واما الثانية فلانه قد ثبت ان الكلام في القديم لا يوصف بالحادث واما الثالثة فلان قولنا العبد
علة لكم كقولنا حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وفعل العبد حادث فعلول الحادث بالحدوث والجواب عن الاولى
الحكم ليس نفس الخطاب بل التعلق وقدم الخطاب لا ينفي تقدم المجموع بحدوث احد اجزائه وحدوث التعلق
ينفي ان يكون الحادث بالتعلق قطعا ثانيا نه يتعلق بالاثر يتعلق بالفعل جميع افعالهم وذلك لا يوجب ان
اصم واذا ادبر ذلك لم يكن حادثا والا لزم حدوث قدرة الله تعالى واما الثالثة فلان الحكم ليس بحادث بل
لان الحكم حادث والذي هو المذكورة في بناء ما علة اثنا الاول فلانا ان الحكم متعلق بفعل العبد وهو
متعلق غير لازم من تعلق شيء بشيء ان يكون ذلك الشيء متقدما والا لزم ان يحصل الشيء من تعلق القدرة
به في قولنا شربنا البارحة ما نشرب غدا وصف ثبوتي وانه يمكن لاستحالة قيام الحدوث بالقديم واما الثالثة فلانا
انا الحكم بوصف بالحادث بل تعلق به بعد ما لم يكن متعلقا وانا الثالثة فلانا انا الحكم ليس بحادث
لانا لا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق واما الثالثة فلانا افعالنا للعبد كالنكاح والطلاق وغير فاسد
الحكم لا علة موجبة ويجوز ان يكون الحادث معرفا للقديم كالعالم للصانع والثاني ان شاء الله يقول قد
ينتقض عكسه بالحدوث فان يجوز ان يكون نكاح ما لم يدخل بها واجبا على الزوج من جهتين احدهما ان
الفعل واقع منه افعال مختلفة والاخرى حذف المكلف واقامة المكلف مقامه لفظا فيقول ولو قال بفعل
المكلف كان اصح لبقاء ما لا يتم من الخطاب كما تقدم وغير نظر لان هذا القول لا يدفع النقض لان
الحول بالام والايمان المضاف للعموم وان ضربا شرعا على احد هذا هو احد من النقض المذكور وهذا
الحد لا يصدق على شيء من افراد الحد وان اريد بالحكم ما يتعلق بجميع افعال جميع المكلفين وقد
يجاب عنها بان مقابلة الجمع بالجمع يفيد توزيع الآحاد بالآحاد كما قيل اذا ركب المقابلة بين الجمع
والافعال فالخطاب ليس بجمع واذا اريد به الافعال والمكلفين فلا يقع التوزيع هنا اجيب بان الجمع

مع بقاء الآحاد بعيد الفهم فان قيل لما زال لكن هو مسرف شمول الآحاد وعدم الجمع بعيد شمول
الجمع فلا يقع التوزيع بالجمع لجواب بان الحق عند المحققين ان عموم الجمع بالجمع يفيد شمول الآحاد لان يوزع
بالضرورة على الاجزاء الى اجزئيات كما يجيء فتقول لانا لا نسلم ان الحد لا يتناول الحكم على الحد
لان كلا واحد من افراده والحد هو ما يميز الحكم من حيث لا ذات توجيه ذلك معروف على انا لهم ان
يقولوا الحكم ايضا يفيد العموم لانه معرف باللام وحده بقولنا تعلم الحد وما تعلمونه والله خلقكم وما
تعلمون فانه خطاب متعلق بافعال المكلفين لانتفاء مجال لفعلهم وهو كونه مخلوقا قالوا والله خلقكم
عند الاشاعرة وليس بحكم انقائل ان الحد على انه الاثبات اعلم من ان يخفى على غيره فما
من الاحكام لم شاركنا في الحد في الاشعار الظاهري بالجمهور عموم الموصول والجواب ان ذلك
الاشعار استدلالي والاستدلالي لا يشارك فيها على ما لا يحتاج الى مجاوزة افعال القلوب كما علمت فلم يدخل
بذلك في جميع المتعلقين من الحكم بل مجاوزة افعال القلوب كما علمت فلم يدخل
اي في مقتضى الخطاب بفعل على ما ذكرنا اذ تعلق القيام بغير زيد في حال تخصيصه بعلم زيد في التعلق
والحد لهم ان يكون حقيقيا او جعليا لا يجاوز المكلف فيصدق الحد على المتعلق دون الجنس
هذا جواب بمنع التعلق بانا نحد لا يصدق على شيء من الحد وما يتم فلا فائدة من الجمع بين الجنس
والمكلفين مقصورة كما في قولنا تعلم وما تعلمون فلا يلزم من الجمع بين الجنس
مثله في قصر الحد وقد يذب عن الحكم بان تعلق بالجمع لا يجب ان يكون متعلقا بكل فرد منه بل
ان تعلق بالجمع لا يجب ان يكون متعلقا بكل جزء منه فلا يصح ذلك اذا قلت زيد اذا راكب وجب عليه
بان حقيقة التكليف على ما هو ظاهر من التعلق معتبرة في الحد وقد صرح به القوم في الشفاء فالحكم
خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون فخرج عن الحد ما ليس بهذه الصفة الخاتمة
المذكورة وغير نظر لان اريد بالمكلف المكلفون بذلك الخطاب ورد عليه التعلق بجزء من الآحاد
واما اريد بهم من ذلك دخل فيه بعض قولنا تعلم وما تعيدون وما عبدتم حصيحتم لانه خطاب يتعلق
بفعل المكلف من حيث هو مكلف بناء على انه بعيد ورتبا التعلم بعضهم بانهم وجد شرعا الذي من
العلوم والقصد التعلق اي قصد الحكم في الخطاب اما فرقا فلم تصفوا بالزيادة حكاه ابا حزم التميمي
وتعريف بالتميز لان الامة فعلا تتعلق العلوم بها المتابع الا ترى في جعلتني وما شاطي الشاة في جزء

بل دخول جهنم فانه موقوف على علمه بانه صادق فلزم افحام النبي بالوعد والوعيد لان العلم بعدم جواز ذلك
على ذلك التقدير يتوقف على صدق الرسول والعلم بصدقه لم يثبت بعد بل لان ما ذكرنا على تقدير ان
العقل يحكم بعدم جواز ذلك على صدق الرسول لجواز حصوله من سفه وكذا هو غير الشرع والعقل لا يحكم بكون
ذلك سفها ونقصا وخلاف مصلحة العامة والامتناع الثاني النبي بالكبيتين فيمتنع صدوره عنه وهو ايضا
العادة بانه سبحانه لم يصدر منه ذلك والجواب عن الاول ان ذلك فعل لا سفه وقد صرح في المواقف
بان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي وعن الثاني والثالث ان العلم بان خلاف المصلحة لا يصدر
عنه تعالى وبامتناع ذلك لا الياس انما يكون لقبحها عقلا على التقدير بخلافه وعن الرابع ما اشار اليه بقوله
والمجوز لتعلق العادة باطل اذ العادة في الاول جاز كذبه وتكثر الكاذب وهكذا وعلى هذا لم يثبت نبوة
احد من الانبياء فيلزم بطلان الشرايع بالكلية على ان محققيكم كالفاضل الشريفي قال طاعنا اكثر العقول
بان هذا وذاك مدركة كل المدرك للحكم ان الشرع او العقل بالاجماع قالوا اولا فعل العبد اضطراري
وكل اضطراري لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اما الكبرى فاجماعية واما الصغرى فلانه ان لم يتمكن من الترك
ثبت الاضطرار وان تمكن فان لم يفتقر في ترجيح الفعل على الترك الى مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وهو باطل وان
افتقر اليه فان تمكن من الترك ولم يجب الفعل عنده احتيج الى مرجح اخر فيتسلسل وهو باطل وان لم يتمكن ثبت
الاضطرار والجواب عنه من جهة النقض والتحقيق اما الاول فهو ما اشار اليه بقوله ولو تم الاضطرار
بما ذكرتم من الدليل لجرى اي الاضطرار في الواجب ايضا لجريان الدليل فيه فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا
عن العبد قالوا المرجح في الواجب القدرة وهي قديمة فلا يحتاج الى مرجح متجدد فلا يلزم التسلسل والجواب
عنه ان القدرة القديمة لا تكفي في وجود الحادث والا لزم قدمه بل لا بد لها من تعلق حادث به
واليه اشار بقوله ولو قدمت القدرة فالتعلق اي تعلق القدرة بالمقدور حادث فيلزم ما ذكرتموه من
الاحتياج الى مرجح اخر لوجوده عنده وهو لحدوثه فيتسلسل واما الثاني فهو ما اشار اليه بقوله ولا تنافي
الوجوب بالارادة الاختيار والارادة التي من شانها الترجيح والتخصيص الاختيار بل يحققه لان المختار هو
الذي يتمكن من كل من طرفي الممكن قبل تحقق الداعي الى احدهما واما بعده فيجب الطرف الذي تعلق به
قالوا ثانيا لو كانا عقليين لزم تحقق الاحكام قبل البعثة فيلزم حصول التعذيب قبلها ايضا وهو باطل
بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والجواب عنه ان تحقق الحكم قبل البعثة يوجب استحقاق

التغيير

مجلس شورای ملی
کتابخانه

التعذيب لا حصوله ونفي التعذيب قبل البعثة للعفو لا لعدم الاستحقاق فلا دلالة للاية على نفي حكم
العقل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى في اعتقادنا لا في اعتقاد المعتزلة فانهم لا يجوزون العفو
بل يجاب عنه بان المراد بالرسول هو العقل تشبيها له بالرسول في الهداية والارشاد سلمنا لكن المراد بالعذاب
المنفي هو العذاب في الدنيا لا مطلقا لما بعد الاية وتحقق الحكم قبل البعثة يقتضي ثبوته اجلا فلا منافاة
سلمنا لكن المراد نفي التعذيب بترك الواجبات الشرعية ولا يلزم من ذلك نفي التعذيب بترك الواجبات
العقلية وهذه الوجوه وان كانت بعيدة لكن وجب المصير اليها لوجود ما دل على حكم العقل على انه يمكن
هدم الدليل بها اذ كان المطلب يقينيا وقالوا ثالثا لو كانا ذاتيين لزم سلب الاختيار عنه تعالى لوجوب
تعلق امره بالحسن ونهيه بالقبيح ولا يجوز عليه العكس لانه قبيح واللازم منتف عنه والجواب ما اشار اليه
بقوله وامتناع القبيح منه تعالى لصارف وهو القبح العقلي لا ينافي القدرة عليه ضرورة انه ممكن وقدرته
شاملة لجميع الممكنات واعلم انه قد جرت عادة المتكلمين لتلك القاعدة والتنبيه لها بعد تسليمها بالنسبة الى
مسئلتين وبيان تفريعهما عليها وعدمه فاقتدى بهم المصنف وقال مسئلتان الاولى وجوب شكر المنعم
اي تعظيمه في الجنان وثنائه باللسان وتحقيق مراتبه بالاركان عقلي فان ترك ما اهمل قبل ورود
النبوة خلافا للاشاعرة فانهم بعد تسليم حكم العقل حكموا بانه فيما ليس بعقلي بل شرعي لانه من العقاب
زوال النعمة عطف على الامن اي والعقاب بتركه متعلق بكل واحد منهما وحصولهما اي الشكر يحصل بالامن
من الضرر المظنون في الثاني وكل ما هو كذلك فهو واجب عقلا اما الاولى فلان كل عاقل اذا راى
عليه من النعم الجسام ظاهرا وباطنا علم ان المنعم قد اوجب الشكر عليها فلو لم يشكر لا زالها في الدنيا
وعاقبه في الاخرة ولو شكر امن من ذلك واما الثانية فلان ما كان دفع الضرر المظنون واجبا عقلا
قالوا اولا لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح واللازم باطل فان الفائدة اما للمشكور وهو
باطل لتنزهه عن جلب الفائدة واما للشاكر فاما في الدنيا وهو باطل لان الشكر فيها مشقة بلا منفعة
للنفس ضرورة انه يتعب بفعل الواجبات والكف عن المشتهيات وبعض ذلك في التشريفات والتمتع بالملاذ
او في الاخرة وانه ايضا باطل اذ لا استقلال للعقل في امور الاخرة وفيه نظر لان من قال بحكم العقل
فقد قال باستقلاله بمعرفة الفائدة الاخروية فلا يسلم عدم استقلاله والمصنف منع عدم وجود
الفائدة بما اختار كونها للشاكر في الدنيا حيث قال وهو اي الامن في الدنيا من عذاب الاخرة

کتابخانه

في وجوب الشكر الامن مع المضرة فانه الكل من فانه جلب المنفعة او الفائدة في استحقاق المدح بالاتيان
به او الفائدة اي زيادة النعم وجلبها بادائه او هو اي الشكر لنفسه لا لامر اخر غيره لان وجوب كل شي لو كان
لاجل شي اخر لزم الدور والتسلسل فلا بد من ان يكون واجبا لذاته او ينتهي الى ما هو واجب لذاته فان قلت لو
امكن ذلك لامكن ان يقال جميع الافعال مطلوبة لنفسها وهو خلاف الاجماع وايضا الفائدة في الدنيا ليست
منحصرة بالاتفاق والمنفعة الدنياوية اما اللذات او وسيلة اليها والشكر ليس كذلك قلنا الافعال واحكامها
مختلفة فقد يكون بعضها مطلوبا لذاته وبعضها لا يكون كذلك والشكر وسيلة الى اللذة لان مثل الشكر وسيلة
الى ما للصانع من الصفات ومعرفته والتوجه الى جنابه والتقرب الى حضرته كانت النفس تلتذ به فوق التذاذها
باللذات الوهمية والحسية وقالوا ثانيا خوف العقاب على الشكر قائم فلا يكون الشكر واجبا اما الملازمة
فظاهرة واما الاول فلانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيخاف منه العقاب ايضا
والجواب ان هذا في مقابلة الضرورة فانا نقطع بعدم العقاب على شكر المنعم المواظبة عليه ولا اكتفاء
بوظايف الخدمة بل العقاب على كفران نعمه وعدم الاعتداد بشانها على ان التصرف في ملك الغير انما يوجب
العقاب اذا كان المالك ممن يلحقه ضرر بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح التنظر في مرآة الغير والاستظلال
بجداره والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر وانما الاثر من قبيل الاستهزاء به سبحانه
كان سلطانا عظيما له سلطان فاعطاه لقمة فاخذ يثني عليه ويحمده ويمدحه في المجامع لاجل اعطاء
تلك اللقمة فان ذلك يعد استهزاء بذلك الملك والفاعل بذلك يستحق العقاب فكذا هنا بل استحقاق
العقاب هنا اولى لان الدنيا وما فيها بالنظر الى عظمته وكبريائه احقر واقل من لقمة بالنظر الى ذلك
السلطان والجواب ان القياس اي قياس نعمه سبحانه على اللقمة بعد تعداد نعمها اي تلك اللقمة بالنسبة اليها
اي الى السلطان وذلك لان الانسان معاقب بترك الاستهزاء لاجلها لانها اي اللقمة حقيرة وان حقرت عنه
تعم بحيث لا قدر لها لعظمة شانه وجلالة كبريائه لكنها عظيمة عندنا لشدة احتياجنا اليها فتركنا
شكرها كفران يستحق بها المذمة قبل كلام الماجي وهو ما ذكرنا من ان شكر المنعم كالاستهزاء لمن
شكر ملكا على لقمة والقياس المناسب لهذا المقام ان يقال اذا اعطى ملك ملك البلاد شرقا وغربا رجلا
فقيرا ما يحتاج اليه من مؤنته سنة وقضى جميع حوائجه في عام القحط الذي يأكل فيه بعض بعضا ثم ان
ذلك الرجل اعرض عن الشكر عليها ولم يظهر منه ما ينبئ عن الاعتناء بشانها بل كان يجودها كعدمها

استدلال

فقير

فلا ريب انه مذموم مستحق للاهانة والحد لان الشكر الثابت الاشياء الغير الضرورية احتوف
بالوصف عن الضرورية وهي التي يحتاج اليها في التعيش والبقاء وكثرة الكمال للعطشان والتنفس في
الهواء اذ لا بد من القطع بجوازها لا عند من يجوز التكليف بالمحال ثم تلك الاشياء وهي الافعال الاختيارية
قسمان قسم يدرك العقل حسنه وقبحه وقسم لا يدركه فيه شيئا منهما فاخرج الاول بقوله مما لا يدرك
العقل قبحها لا حسنها ضرورة ولا نظرا فانه ينقسم الى الاقسام الخمسة لان المشتمل على القبح حرام وعلى
الحسن فلما استحق فاعله المدح وتاركه الذم واجب ومندوب ان استحق فاعله المدح فقط ومكروه ان استحق
تاركه المدح ومباح ان لم يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم ثم مثل للابضاع وبين وقت الحكم بقوله قبل
الورود قبل ورود الشرع اذ لا ريب بعده في اباحة المنافع لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا الا ما نص
ما اخرجه الدليل بالاباحة فهي محرمة الا ما ثبتت اباحته عقلا لان مذهب الاباحة وفي التحريم لا يوجبها
اذ المراد بالمباح فيهما ما اذن في فعله وتركه وعدم المنع اعم من الاذن فيهما ثم لو كان المراد بالمباح
ما يكون جنسه لما هو الحرام من الاقسام لكان ذلك موجبا له فان قلت الحكم بالاباحة مع ذلك المعتقد من
ان العقل لا حكم له بحسن ولا قبح وهو يفضي الى الحكم بعدم الاباحة في فعل بخصوصه بجهة محسنة توجب الحكم
بالاباحة وعدمها والترجيح قلنا المعتقد ان لا حكم للعقل بقبح كما هو ظاهر كلام المصنف وان كان المعتقد ما ذكره
كما صرحوا به في كتبهم الاصولية قلنا انه يفضي الى الحكم بعدم الاباحة في فعل بخصوصه بجهة محسنة مختصة به
ولا ينافيه الحكم بالاباحة في جميع الافعال بجهة محسنة يعمها اذ هي اي الاشياء المذكورة منافع بالغير
بلا مفسدة من الضرر على المالك وهي لا تنفد فلا يكون محرمة واستدل المحرمون بان ذلك
تصرف في ملك الغائب بغير اذنه فيحرم كما يحرم التصرف في ملك الشاهد بغير اذنه والجواب ما اشار اليه
بقوله الاذن في التصرف في تلك الاشياء معلوم عقلا لا انتفاع فيها عن المفسدة كالاستظلال بحائط
الغير بغير اذنه فانه جائز لذلك ايضا على ان قياس الغائب على الشاهد غير صحيح فان الشاهد يتضرر
بالتصرف في ملكه بغير اذنه بخلاف الغائب لتنزهه عن ذلك وفيه ان اباحة الاستظلال الا ان يحد
فالحكم لا يسلمها والعلم الضروري وهو معلوم قوله كالاستظلال باستحقاق من التصرف للنفس
في الهواء على اقل ما يحصل به الحياة وهو القدر الضروري ربما لاجل ذلك الاقتصار فلو كان القدر
الغير الضروري يجعل المالك تركه موجبا للذم واعلم ان هناك مذهبا اخر ذهب اليه الفقيه وطائفة

من قضا الفضا وهو الوقت والاتمام فتره تارة بعدم الحكم واخرى بصلبه العهد فعبر بهما جريا
على تسليم الحكم واخرى بعدم العهد قد يرجع هذا على الاول بانه قضى بعدم الحكم الاوقت وربما
يوجه بانه
سمى فائتا قبل الاتمام نظرا لعدم تلك الاجزاء فصل الواجب ما يستحق فاعله الثواب
بفعله ولو بالقوة ليعم نحو تركه ولانا نحاف ذلا يقال المتروك فيه موجود وقد يجتزء الاول تارة بان الترك
ثابت يستحق عليه العقاب واخرى بان الوجود يعاقب تاركه لتركه الوجود الثابت له فلا يلزم الوقف والثواب
بالترك الاخير فى الشكوك فيها لعدم الدليل على وجوبه تاركا اى بسبب ذلك الترك المتصور فى الذهن وتاليه
لدخوله تحليل الحكم الوصفى شعرا بالعلية فلا يصدق فائدة على الكتاب والمكروه والندب وبان ذكر المتعلق
وان تكلف فيه مدلول عليه دلالة التزامية مع فرض الانفكاك بدليل بيتا لموت والحيض والكتابة فهذا ذكر
بادة الوجوب الثانى بكل فائدة بان قولنا بانه يعاقب تاركه يستلزم ثبوت العقاب فى ذلك الوقت
يدفعه تارة بمنع الملازمة لجواز العفو وبمنع بطلان التالى لدخول ذلك الوقت فى
استحقاق الذم الا لمحض متروك فيه على وجوب منها اذ بعض افراد الحيض قد يكون افضل فهو ترك
بالاجتناب مع انه الحق يصدق عليه ومنها انه يصدق على جميع الشق مع انه مندوب فلا واجب كذلك
افراد اوجد بالذم فى وقت الشارع فلا يوجد فى الجميع لانه ما نفى على ذلك كل تارك كل واجب وان اريد بنفى
اصل الشرع فيلزم الدور لتوقف نفيه بترك الفعل على العلم بكونه واجبا فلو توقف العلم بكونه واجبا على
نفيهم لزم الدور ومنها انه لا يصدق على الحيض فى الاربع مع انه مما افراد الوجود وانجوابا عن
الاول ان صدقه على هذه الافراد انما هو لاشتماله على ما يعلق به الوجوب من الماهية الكلية لا
من حيث انها متعينة باعتبار هو تشخيصه وفى الثانى انا لا نقول بتركه عند دياس وجوده وانما
من حيث فهمنا كل واحد من المندوب وثالث يجوز تركه ويكون مندوبا من حيث خصوصيته فانه يجوز
وليس لا يجوز تركه من حيث تسلم الواجب الذى هو القدر المشترك بين الكل وقد هنا قد يمنع الازم
وتبيانه ان هنا بانا صدق احمد عليه من حيث استغنائه عن جزء انما يصدق على الماهية
انه مثل فى قولنا تعين بعجزه الله وحده فانه لم يتعين دلالة فى كل تارك واجب على انه الدور غير لازم
لانه علم فيما اذا شرع بكون الفعل واجبا بتعطيل تحقق وتعلم بتركه بتوقف على علم بكونه واجبا من
الادلة الشرعية فلا دور وعن الرابع ما اشار اليه بقوله ولا نقض كما يا خير فى الاربع او اربع ركعات

فى الاربع فى اربع بقاع شهرة لا عينا وهما اى البدلية فى الاولى اذا تركنا اى الاخيرتان بعد القضا
تتوبان منهما مع حصول براءة الذمة من الصلوة فلم يكن تركهما الا فى بدل فلا ينتقض بما ذكر مكتبا وانحو
ان هذا التخيير فى واجب فى غاية السقوط لان الواجب فى هذا المقام هو الكمية الكثيرة التى لها فوائد
شرعا كالاعادة منها هو تيسير مفايتة فهو تيسير الاخير فاذن يتحقق تارك هذا القدر اعنى الثالثين بهو تيسير اربع
ركعات مثلا بعده الاتيان بعد الركعتين فهو تيسير الركعتين فقط لا يلزم من هذا ان الركعتين بدلان
اربع ركعات لا اقتضاء لان الركعتين الاخيرتين فقط تم وقس عليه الى قولنا الذكور من الاخيرتين الا
على احد محالتك فى الكبير والتشهد الركوع والسجود فى الاخيرتين لا مبتدا بالبدلية فى الاولى اذا تركت
كالاربعين قائما بعد قدر على بعضه او عاجزا عن اقتدار الجدد فعلى العلامة والشهيد رحمهما الله تركه بانا الا
مستقيما مجازا تركه لا الى بدل لم وان فيه ذلك يمنعه الى التشهد وبين لمنع امتناع التكرار فيبر الفاتحة
تقصر فى القرابة لان قراءة الواجب اعظم من قراءة النفل وفى وجوبا كالاول الزاما بدقى شيوع فيبر الفاتحة
بوجوب احدهما التخيير فى قطع الاولى الواجب تحتما الوجوب الدليل وبنا بقى بجواز قصره مطلقا وعدم تعينا
واجبا الاحد الامرين كما يجوز تركه اى بنية قصر فى الصلاة الرباعية من وجوب الاكمال واستقرت التشهد فى
الفاتحة لاحتمالها بتركه والاجزة ان القطع قد يبقى لذى زيادة مالية يصح فى الصلوة على تقدير وجودها مما
ليس بذكر كذا فى بعضها لوقوع الاذن فيه شرعا والخروج من وضع الذكر لما بعد القطع فلا يقع فيها
بيسير وزاد فى الواجب بالمعنى المذكور الغرض عندنا وقال المحيض ما كان طريق ثبوت ما ذكر قطعا
متاثرا ولا يكون كذلك الا ما كان واجبا بالمعنى المذكور عندنا وظنيا كما وجب قرائت الفاتحة المستفاد من
قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فى وجوبها ذهب كونه خبرا احاد مع تمام نفى الفضيلة احتمالا لاحتمال
واما كان فى التحرير ظهر وتبين فعلم ان قوله فى اطلاق مذهب لفظى او اختلاف فى وجود عند
الطرفين ايما الاول فى اطلاق مذهب الشافعى على الكراهة والتقسيط كاذهب اليه الكرخية ثم انه
ان اراد ان ذلك مستفاد من قراءة خروج فليس فيما يقتضيه واما كان يا صطلاحهم فلا مشاحة
فيه والتفريع لا يخلف عنه ثابتا مختلف منه فان فعلا او الواجب فى وقته المقدر اى العينى لم
شرعا صلاة كان مفتتحا او موسعا حالة كان سيئا طرفاه معا كوقت الجمعة او اوله فقط كوقت
الزوال لزم الاثم والقضاء واما كان باسطلاحهم فلا مشاحة من هذا القبيل لان اول وقته وقت التذكر

لو اخر وقته الاداء لكنه خرج بالاختيار من اختياره الوقت لم يرد الا ذنب على الظرف فيترتب
قبلا وهو معلوم يصلح للصحيح بالتحقق فى جانبه لكونه اعتقادا على الاعادة وقد جعل العهد
متعلقا بالقدر على ان يكون اعتزاما من القضاء بلا تخلف والاعادة تم قسم من الاول لا قسيم فانا نسلم
فصل الاداء اذا ورد اولا وثانيا لذلك نقض فى الاول سواء كان بفوات ركن او شرط او بفوت ذلك كله
خروج لفائدة الوقت وهو ارتفع عدم النقض فى الاول فائدة ذلك اعادة باصطلاح الفقهاء وعدم تطابق
الاصطلاحين لا يمنع فى التحديد فالاعادة تكرير مقدرها فى وقت الاداء كما مر الكل لا يقتضى
الطرد بما فعل بعد وقت لدراك نقص فيه فانه لا يسمى اعادة ولا قضاء اصطلاحا بالاتفاق
واما اعادة القضاء فهو لفعله فى القضاء ولا يسمى اعادة اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين
او بعده اى بعد وقته المقدر بما مر بيانه سواء كان الاول لا يدل على وجوب القضاء
لو فاتا كما مر فى ترتيب سهابى بالبيع الثالث ما يدل على قضاء سواء كان الاداء واجبا كالقضاء الفوت
لكترك عمدا او غيره اجب لمانع كصلوة النائم وصوم المابغ او قبله بازمن شرعى فتقديم
ذكره قاصر على البلد الفطر يوم الثلثين من اول الشهر وتعجيل الزكوة على وقتها فتقدير الفعل
بادة الفعل لا يقدم على وقته ترك واعتبار صاحب التجريد والمحقق الشريف لدبادة القضاء بالدين هو
جود سبب وجوب الزكوة قد جعل قائما مقام تمام النصاب فصار وقتها بذلك موسعا المقترن بجزء
التقديم وما ذكراه ظاهر كلامهم يوم اعتصامى الواجب بتلك الاقسام بل قد صرح بعضهم بذلك انما
لو قصر قوله ركذا المسجى اى الذى يشرع فيه فيفيد الاقسام الاربعة هذا ان اراد ما مر
لان قائما يكون لوقت كالتيمم والقراءة للمتطلقة فلا يوصف شئ من الاداء والقضاء وقد علم
بذلك بانقسام الواجب الى الاقسام الاربعة وهما فالاداء ما فعل فى وقته المقدر وقتا يسعه
البقاء فى الوقت كل ما مر من التقديم والاداء والقضاء مبنيان اتوا فى وقته المقدر الاعتقاد
مبنيان للتقديم وكذا للقضاء ان اعتبرنا فعلها فى وقتها الاول وكذا للاداء ان اعتبرنا الاول غير
غير كما فى هذا الكتاب والاوفق الاعادة وكل واحد من الاداء والقضاء عدم من وجه كما ذهب اليه
العلامة فى النهاية هذا اذا اجتمع استقلالا الاعتباريين واما اذا اعتبر الاعتبار الثانى فقط فبينا
وبين الاداء عموم مطلق كما ذهب اليه العلامة فى بعض والعضدى وغيره وما استشهاد فى محله

بان لا فائدة بجواز التاخير والا يمكن العلم بمقتضاه لا تتبع ولا تجزى بانقذلك الشرط بوجب رفع التوقع
وهو خلاف المقدر لان المكلف لا يعين له التاخير الا بشرط ولا يعلم فعينئذ يكون التقديم فيكون الفعل واجبا
مضيقا لا موسعا وقد وسع بعين المحققين بانه هنا فالا بالعصيان مستدلا بانه لو جاز التاخير واما
بعد انما ان لم يجز ابدا الواجب عن كونه واجبا هذا خلف واما الا لا يعد سمنا مستلزم
التالي مدخول لوجهين الاول ان التخيير وقت بحيث لو اخر التوقع والتاخير في آخر ان اتى به
باختياره والثاني في بعضه انما يكون بالموت الذي لم يكن باختياره الثاني انه لو تعمد بعدم الموت
لا يجب كذا على تقدير ان الموت لا ان لا يصلي سيء للعصيان وفرق الخاص بين باب العصيان
محقق في الثاني دون الاول تحكم اي ترجيح بلا مرجح واستدل باب لو لم تحقق العصيان في الثاني لم
ضرح الواجب من كونه واجبا لان تاخيره اما لم يجز ازما ان لم يكن واجبا خلاف الاتيان فانه
تاخيره غير جائز بالاجماع وجوابه بمنع عدم التحقيق واتمام بعدم لان العصيان بالترك
ناما وفي حين لا حال فيعصي في حصول مفهوم الواجب وانه بخروج كثير من الواجبات كالكفائي
التخييري وغيرها دليل لان الاول انه ان اراد بقضية ازما ان قبل ضيق الوقت فالمدعوم بقولنا العصيان بل
التعصيم هو العصيان في الجملة وفي بعض الاحوال والملازمة ممنوعة لان عدم العصيان في ذلك
التقدير لا يوجب فوات العصيان مطلقا لجواز العصيان في بعض الاحوال وهو لزوم الموت مع التاخير فالمدعى
وهذا المقدر كاف في تحقق الوجوب واما الثاني فلان الواجب باعتبار الكلي موسع ينقسم الى فوري وغير
كفائية لان الغرض اما ان يتعلق بتحصيل الفعل من كل واحد من المكلفين او من واحد معين فقط
كالصلاة الاولى من الجمعة او من بنائهم معين كالجهاد فالاول والثاني هو الاول والثالث
هو الثاني ولا نزاع في الاول بل النزاع انما هو في الثاني فلذا قسمه الى المكفول وقال فصل الواجب الكفائي
ما يسقط عن الكل اذا فعله البعض المكلفين وفيها الطالبة الوجوب متعلق بكل واحد منا فرض ما
اورد من انا نجده يعد في عرفنا ليس من افراد الحد وكذا ما ورد الدين الواجب على زيد فانه يسقط عنه
غيره ويفعل البعض جميعا بالشروع فيه على الاصح لدخوله متعلق الوجوب في ملزم الوجود وهو القدم
والمشهور بخلاف الاصم وابو بكر بعض المحققين بانه لو كان واجبا على كل واحد لكان اسقاطه عنهم رفعا
للطلب ورفع الطلب انما يكون بالفعل او الترك انتفاء واجب بانه كليته الكبرى ممنوعة فانه رفع الطلب

قد يكون بفعل الغير ايضا كانقاذ علة من الغرق انتفاء قائلة اذا قام بذلك قوم زال المطلوب من حيث
حصول المقصود وهو اعدام الميت فسقط الطلب بزوال علته والثانية بانا نختار الشق الاول قوله
الحاصل وقد تلاعب من هذا ان القول بان فعل البعض سبب للسقوط من باب التجوز فانه سبب السقوط فانا
هو انتفاء علة الوجوب لا فعل البعض كما مثلنا فعل البعض سبب الانتفاء العلة دون البقية الى
قطعا ولكن تعميم فانه شرعيا ما صلا بشهادة عدلين او الطلاع فلا يسع غير الشاهد ان يفعل
الحاكم فعل بعضهن فانه يسقط عنا بعلا في الناسي فانه فعل الكل من حيث انه لا يقبل بدون واجبا
فعل الذي لا يسلم الا من قبل وبدون بالنسبة منه وبدون ان تحقق فعل فتنتفي بانتفاء علة انها
من مسلم وجود على البعض مظهر اي بعض كان او على بعض شهد الشيء كصلاة الجنازة مثلا او على بعض
شهد الشيء كصلوة الجمعة مثلا او على بعض معين عند الشيخ فيتعين عند ذلك البعض الذي
وهو الامام الراتب بنفسه الاجماع على تاثم الكل بتركه لا استحقاق الدنيا ثم امر بترك فلا لان كلا واجبا عليه ولبس
القيام بنظما بما زاد الفرض بين اتفقوا على سقوطه بفعل بعضهم اذا فعله بعض الجميع
وكره لان الحكم يختلف به فانا الكل واوا بالتاخير بالواجب انما فعله بالبعض فلا يجب على الكل وكان
به بعضهم والباقون بالقرب مثلا لو كان بالشرط بعض البعض قالوا لا ولا مقتضى الوجوب على البعض
موجود والمانع منه مفقود اما الاول فلان ما لا يتم الكل الا به يجب وجوب الفعل مع عدم القيام الباقين بعد
تمام بعضهم بقضية الوجوب على البعض واما الثاني فلان المانع منه ليس الا الاجماع اتفاقا وانه
لا يصلح للمانعية كما في الحرج واما الجواب ما قاله الشارح بقوله وتاثم فيه البعض لا بعينه فغير
وان العلم بالتطبيق معتبر في ذلك مثلا فالشاتم بغيره اي يترك غير معين من الامر المخير وهو
يتحقق بترك الجميع فانه معقول انما يفهم في الكل معين بل يفهم في فعل يتخير الدليل وفي الكل موزع
فلا يعلل بقضاء وفيه بحث لان هذا انما يتم لو كان مدلهم اثم واحد معين اثما كان اثم الجميع بسبب
ترك البعض فلا يتم على المذهب كما بتعبير وهو ممنوع لانا نجد بعض فيما تقدم وقد اوجبنا وجوب طلب القدر
كما في بالاتفاق وانه يلزم على بعض غير معين بعد ليل التقصير بالتكوين في قوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والجواب ما قاله الشارح بقوله وبدونه بانتفاء التقرر والله اعلم
سقوط الوجوب اي وجوب التقرب اي بفرط الطائفة عن الكل لانتفاء اللوم بفعل بعض بعينهما

فاهنيء بعضهن وكانت كل واحدة منهن الزعامة بجزء منها وبانية بعض الاخرى بامر الثاني كان صوم الثاني
ايضا كذلك فيصدق انا نجد عليه ما ورد بالاتفاق بين الوجوب وغيره كالصوم بدل الهدي حاد عن
منها بلا اضطرار واعلم ان الامر بالواحد من امور معينة يحتمل التخيير بين الكل بمعنى ان الامر
المفاهيم عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم ان يعتبر بعينه فانه لا يعين الا بالتعيين
لا على التعيين فلا خلاف فانه لا يجزء تركه ولا يعاقب الا بتركه بل بترك الكل بانها ان اعتبر
القصد فذلك يكون البراءة انما الخلاف فانه يقصد بفعل واحد منا ما صب الاول وهو الشهود والاول
بانه من المحققين منهم المتم وانما يجزان الواجب هو الواحد لا بعينه تخييرا بين الكل وهو مذهب
وهو مذهب انما لمعتزلة البغداديه كابي الحسين رضي الله عنه ان كل واحد واجب فاذا فعل واحدا
اسقط عنا واجبا اخر ثم تاما تعلق الطلب بهم الباقين بالواجب وبالعقاب وكان من قال باباة
التخيير بين هذا المذهب والاول فعلى تقدير الى القول الاخير من هذا المذهب والاصح انهما فرق ظاهر
الثاني ان الواجب واحد معين عنده تعلم يختلف بالنسبة الى المكلفين لا ختلاف اختيار تعلقه
ان يكون الاختيار مدخلا في تعيينه فالواجب هو ما فعله المكلف الذي اختار الواجب واحد معين
عنا لله تعلم وكل يختلف لكن يسقط به بالاخر وقد تنتفي المعرة عنه بالاول بفعله وبوجود بالكل سقطا
بصفة الفعول بالبعض وواحد معين عنا لله يختلف بالنسبة الى المكلفين لو لا يختلف بتخيير الحكم
عليه لان الوجوب يستلزم عدم جواز الترك والتخيير يستلزم جواز تركه فهما متناقضان ظن انعدام احدهما
يوجب نقارب المظنون فالواجب المخير اذا اختار كل واحد منهم غير ما اختاره الاخر وهو خلاف
الفرض المقتضي لما تم فيما لو اتحد فانه غير معين فجميعا وقد سلم كل ما يقع فهو معين فيحصل
وقد سلم كل ما يقع فهو معين فلا يقع التطبيق به فانه الحال بانها عدا فيما لو المخير فهو معين بان
يوجبه فانه امتاز وصار كل فرد ذلك متميز لا متبادل بوجه في بعض جزئيات الامر
الكلي اذا تعلق به الطلب تعلق به باعتبار ايجاده وهذا الوجه مما قطع هذا التقرير مانعا فلم ان الله
او قصر فيما الذي وجب عليه فلا يكون متمثلا وقالوا ايضا الواجب هو الواحد المبهم من حيث انه واجب
معين وما هو غير معين من حيث هو كذلك يمتنع الوجوب فيلزم التكليف بالشيء من حيث انه مجهول انه
مجهول وانه محال لانه امر الواجب من حيث انه واجب فهو معين لا محالة والواجب معين لا بتمثال الاشارة بل

دين ما ذكرنا من الدليل القاطع على وجوب على الكل الا ان قوله فرض كذا يتناول الكل فرض كذا يتناول بعض
من فرض عين عند كثير من المحققين لان ما علم ثبوته في حياة النبي عليه السلام متواتر كالصلوات الخمس
عين عند كثير من المحققين فانه فاعلم فرض عين متواتر كالثاني لو شرع طائفة بعد اخرى قبل
فراغها كان الجميع فرضا لانه لم يسقط بالشروع سقوطا مستقرا على الاقوى وانا بعده فقيل انه
نفل لانه لا يصح ان يجب على الواجب وقيل انه فرض ايضا كالثاني لما ذكر من ترتب العقاب على
الفرض بترك على اقرار الا ان الفرض متعلق بالجميع والمتعلق بالجميع هو المتعلق بكل واحد
على ما عرفه واحد وقيل من كان مصليا فانه قبل اداء الجميع فرض جاز له الترك ايضا فقط وان
كان انه قبل اداء فعله الاول نفلا او قصر على الركعة الفجر والاداء والا فغير وجهان والصحيح
الواجب بالشروع بتقدير الجميع بعينه وبغير وليس في الاول نزاع بل النزاع انما هو في الثاني فلذا
تصدى له وقال فصل الواجب المخير ما عين في الشارع بدلا من غير فهو صفة لبدلا لا لما لان
او متعلق بقوله عين اختيارا واحترز فيما لا اختيار او حالكونه اختياريا لا بعد فذلك معللا
لان تعلم ان تكليف متابع للمصلحة والا لم يحسن ولا يتبع ان يعلم فاسرين انما مورد مختلفة اذ كل واحد
مصلحة المكلف في دينه كالامر من فيه ترجيح غلبة من الاسباب على بقدر التخيير للشارع وفي
المصلحة كالا يتبع ان يعلم فاسم معين ان المكلف لا يصلي في بيته الاعين وانه لا يقوم في ذلك في
مقاسه فلا بد من اجمالهم على جهة التضييق فتبع بالتعيين اعزاز لكيف فانه ربما كان التعيين بحالة
اختيار الكون ما عينه الشارع كذلك غير بوة هذا على من وزن الخير بما يسقط الواجب بفعله فانه الاحوال
يسقط به التعيين الواجب وكما يرد عليه هذا يرد عليه القضاء والاداء ايضا وانه فرق ان الوصول بالاول
انما يقع الاول دون الثاني وبالثاني هو الوقع والكفائي فانه كل واحد من هذه الامور فيقع
لدى الشارع بكلا من فرضا اختيارا ولا يعني عليك ان عد احد يتقعن بالخيرة في الاربع لانه ربما يقع غير
عنه التعيين الثاني اذا لم يكن الغاية بين القصر والاتمام نوعية وانها التقعن طوره بصوم المسافر فوائد
مغايرة القضاء الاداء بقصر من مغايرة القصر الاتمام وانما اصلا ان المقتضي ان كانت معينة توقته
وكانت كل واحدة من المقصورة والتامة متميزة عن الاخرى بامر معين فهي اعني القصر
والاتمام كما مر فالتخيير غير صادق على التخيير في الاربع وهو من افراده وبالاحرى ان يكون صورة وكذا

او تقسيما بالتكافة كما لكفارة فيما يطلق من جزئياته وهذا المفهوم الكلي متعين في نفسه شائع بين
المفهومات ثم قد يطلق على فرد معين لعدم تعقيبه بخصوصية شيء من الجزئيات الا ما يعود
تعيينه الذهن من سابق المفهوم كلام المكلف بحمله على ما يجب عليه فيلزم التكليف بالكلي وقال المعتزلة
انه الواجب يتعلق بالفعل الواجب بكل واحد منه وبسقط بفعل واحد كخصلة الكفارة في تخيير شائع وان كان
بلفظ التعيين كقوله تعالى فليصمه فان صام اثنا عشر يوما لم يسقط عنه الا واحد غير معين
وهو حصول المصلحة بهم موجود والجواب انه عدم الامتثال عند الشائع بترك كل واحد من الامور المعينة
والامتثال عند الشائع الكلي بترك واحد من الكفارة فافترقا بينهما فلا يكون هذا مثل الكفارة
فخان شائع غير معين بخلاف الشائع بغير معين كما يتعلق احدهما بالمندوب والاخر
بالمباح المندوب وهو في اللغة المدعو اليه لذهابه بالبراز دعاه وفي العرف ما عرفت في حد الحكم
غير ما مر وقد يطلق عليه هذا اللفظ حقيقة وان كان قد يطلق مجازا وفاقا للعلامة والرازي
والحسين الكرخي وابي بكر الجوزجاني والحنفية من ذكر هنا لا الفرق على الاول هو الترك
فالمندوب حينئذ المحقق وعلى الثاني هو ما ورد لفظ الامر ولا يجب ولا صيغة افعل وان اتضح
بحسب القرائن ان تلك الصيغة للوجوب كالتهديد فالتهديد مجرد بنفسه كما سيجيء في الفصل الاول من النهي الخالي
بتعلق بالمندوب حقيقة لاستحالة اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهة واحدة والحاصل
ومن افتضى من الاستعارة مما لفوته في الدعوى فانهم قالوا بانه مامور به حقيقة وواجد فعلا في الحال
الحال فيه غير مامور به هو مادل على ارادة الامر للوجوب حقيقة واجمع بينهما مستحيل واستحالة
ذلك بانه اذا فعل المندوب فاما عاص فانه اذا ترك ما هو اعلى منه واما غير عاص فانه لا يحصل الطاعة
بترك المنهي عنه فعلى الاول يكون مامورا به بارادة الطاعة دون ترك المعصية التي هي ترك المامور به بارادة اخرى
الامتثال والامتثال اصل اللغة تقدم الحامل يجاب والمندوب والمقسم شتوك بين الامتثال فانه ارادة
بقولهم كل طاعة فعل المامور به وكل معصية مشتركة المحقيقة اعني فعل ما نهي عنه بطريق التحقيق منها
كثير الكثير انا لنقسم انما يكون مجازا في بعض الاقسام اتفاقا كالامر في الاباحة والتهديد وبعض
الطاعة عند من يحكم بالصغرى وكونه مامورا به حقيقة اذ لا يحث والطاعة هي ما يثاب فاعله
فلا تقال بالمعصية لانها اعم بحقق الاثم وتارك ما يثاب به الثواب فلا تقابل المعصية لانه يستحقه

قرأ الجوزجاني وسلمه السيد الدين ابن الحنبلي
اليه والله الازلي الفقير الى الله الاحد

وبعد فظاهر السيد انها يجب لو تعلق لها اقتضاء لستقبل بها ان كان لفاعلها ويقول الخصم سلمنا
فائدة الاولى القضاء انما تظهر عند المكلف بانه لم تنعقد الفقهاء بقوله فورية اعمالا في بين الفوري
في الصلوة بخلاف الطهارة اذا ظهر خلافه وعلم انه لم يكن على طهارة فانها صحيحة عند المكلف لانها انما
زالت بالشرع اذا كان مامورا به في وقته لا دائما لم يكن سوى فانه وجوب القضاء بامر جديد وفاسقة عند الفقهاء
لانها انما استقت القضاء والمقارنة فوري كثيرة كما لو حلف بان يعتق عبد اسلى اليوم صلوة صحيحة او عند ذكر
صلوة اليوم صلوة صحيحة وما لا يتم الواجب ذلك فيما نحن فيه لعدم تكليف بحصول الوفاء بالقدر اذا وقعت
الصلوة على الفورية المذكورة لا على مذهب القضاء واما الثاني فانا نختار البر بقوله وصحيح العقود والاتفاق
ما يترتب عليه الاثر الشرعي وحصلت مترتبة كالبيع والطلاق فانه الفرض لهم من الاول لانه طلاق البيع
المالكة شرعا والثاني للبائع ومن الثاني معصوما لمقارنة وعدم العقد فانا نجد ذلك فهو صحيح وانما فائدة
الاثر الشرعي لا يصدق فانا نمنع ترتب عليه اثر الصحيح لا كل والشرب الحاصل ترتب عليهما اثر هما البيع
الشرع والزنى ولو عرف مطلقا فرى صحيح سواء كان من العبادات او غيرها من العقود والاتفاق
يراعى بينا التعريف فجاز بل كان احسن لان صحيح قد يتبادل الاثر بالمعاملات مع ان العبادات بانها
لا يطلق من حيث الحكم والتقضي عنا من حيث الاثر المذكور والحلال من حيث الفرق بينهما انما
يرجع الاثر عندنا للمكلف هو الموافقة وعند الفقهاء هو السقوط والبراءة وكما لو كان سببا كسواء كان من العبادات
او من المعاملات فانا نمنع ان الصحيح بهذا هو الذي يترتب الشرع اثره الا يستقط القضاء وفي العقود
والاطلاقات مما يترتب عليه اثر الشرعي وبراد فاسدة عطف على الوصول او على الصلة فلا تلتفت
لانهم قد يقابلان بحيطا الفاسد متساويين الصحيح وانما خالفوا الفعل ان كان شرعيا باسلم
وصفر فصحيح وان كان لغير شرعيا بهذا فالحكم لعدم بدون بعض الاركان والشرائط وبيع المالك
من اركان البيع للنا صحة او الوصف دون ايضا غير القدرة على التسليم وكلاهما مفقود فيها وان كان
شرعيا باسلم دون وصفه فاسد كالصوم فالايام المنهية والزنا فانه الاول شرعي باسلم وهو الغرض
لانه ضمن لذاته وغير مشروع بوصفه وهو كونه زنا على ضيا فترانه تعم في ذلك البيع والزنا في شرع
من حيث انه بيع وممنوع من حيث انه مطلق وصف الزيادة والذلك قالوا ان الواطئ
ذلك الموصوف صحيح ذلك البيع وما يجيء الى عقد جديد لانه صار شرعيا بالتم وهذا يتم كان هذا مثله

بين الامر شرعي باصله ووصفه وبين الشرع بعينا معافا فالصحة عندهم ثلاثية وعندنا ثنائية
والتقريع انما يختلف عندهم لا عندنا فصل في بيان وجوب مقدمة الواجب لا بد من تحرير
محل النزاع اولا فنقول لكل واجب مقدمات وبعضها معد فعلي وجوبه وبعضها معد فعلي وجوده وهو
على الاول مقيد وعلى الثاني مطلق والحكم مجزوم بعدمها بانها لا يترتب وجوب مقدمة وجوده
حيث حكم ولا خلاف فان الامر بالمقيد ليس امرا بمقيد بل مامور به مقيد اجمالا فانا نجد
فاسا المطلق انا هو الحكم عنه من ان الامر ليس امرا بمقدمة مانه يقول مانا يترتب عليه الواجب
وجوبه وهو الحكم به سمح به فرع به المقيد تم ان كما ثبت وجوبه لا بد من ان يكون مقدمة مانه مقيد
لا حتى الذي التكليف بالحج فقول مقدمة الوجوب فانه ليس بمقدمة مانه من فعل الواجب من الشروط العقلية
والعادية بانه باطل للمقدور مانا في الواجب بدونه مقبلا او عادة لكن جعل الشارع شروطا لصحة الطهارة
كما ذهب اليه اصحابنا حيث كانت تقتضي العقول المقدور بذلك خلافا لهم وكان الشرط العقلي والعادي هنا
حكم الشرع بوجوبه بل صار جعل على ظاهره وجعلها لا مكنة عن الغير المجرور ان كان منسوبا وغير
الموصولة كما مر فيما تقدم فالواجب بخلاف ذلك الواجب سواء كان سببا وهو ما لم يتم
وجوده الوجود ومن عدم العلم للمانع كالاتمام للاشباع وارادي التيمم والعلامة استبانتي والفقهاء
الاجماع على وجوبه بخلاف فيه منا فظر القاضي في المنهاج وانما جيء في المنتهى بظاهر الخصم
يتعرية فانه قائل بعدم وجوبه راه شرطا وهو ما يلزم من عدم العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وهو
انا نقل كما تقدم في الواجب المطلق عن الرازي والبيضاوي شرعي كالوضوء للصلوة واعلم ان
لهذه المسألة فروعا كثيرة جدا منها وجوب الاجتناب عن الاواني المشتبهة بالنجسة وبعضها
وجوب التحرز عن العقعاق اذا اختلطت اعضاء المذبوحة بغيرها ومنها وجوب الامساك من الاكل اذا شك
الهلال بالصوم الذي قبل الفاسق جماعة منهم انه يجب اذا كان شرعيا وهو انما يحصل
الواجب بدونه مقبلا وعادة انه الشائع يجعله شرطا لوجوبه والا اي وان لم يكن شرطا شرعيا وذلك

بان يكون شرطا عقليا او عاديا فقط او سببا ايضا فلا يكون واجبا واحتج على وجوب الشرط بانه لو لم يجب لم يكن شرطا واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب لم يكن مامورا به فاذا اتى بالواجب بدونه لصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب الحكم بصحته بدونه وانه ينفي حقيقة الشرطية وفيه بحث من وجهين اما الاول فلانا لا نم ان الاتيان بجميع ما امر به يجب الحكم بوجوب صحته لجواز توقفه على شرط غير مامور به واما الثاني فلانه ان اريد بقوله لو لم يجب لم يكن مامورا به انه لو لم يجب بالامر الذي وجب المشروط به كان اللازم انه لم يكن مامورا به بهذا الامر ولا يلزم منه ان لا يكون مامورا به اصلا فلا يصح التفريع بقوله فاذا اتى وان اريد به انه لو لم يجب مطلقا كان اللازم من الدليل عدم وجوبه مطلقا لا وجوبه بهذا الامر وذلك ليس محل النزاع فان قيل نحن نسوق الكلام لبحث لا يكون الا هذا امر بالمشروط دون شرطه فاذن لو لم يجب الشرط بهذا الامر لزم ان لا يكون شرطا بعين ما ذكرتم قلنا هذا فرض محال لان كون هذا الشيء شرطا له شرعا انما يحصل بخطاب الشرع وهو بوجوب الامر بذلك العبد المامور بالكتابة القادر على تحصيل القلم المتعذر على عدم الكتابة بنفسه اي القلم على عدم تحصيله متعلق بالذم وهذا امر بديهي وانكاره اي انكار الذم عليه وقصره على عدم الكتابة مكابرة فلا يسمع واستدل لجماعة من المحققين منهم العلامة بانه لو لم يجب لزم احد الامرين وهو اما التكليف بما لا يطاق واما خروج الواجب عن كونه واجبا واللازم بكلا قسميه باطل بالضرورة فالملزوم مثله بيان الشرطية انه لو لم يجب لجاز تركه ومع تركه اما ان يبقى مكلفا بالفعل او لا فان كان الاول لزم الاول فان وقوع المشروط حال عدم الشرط محال وان كان الثاني لزم الثاني وظاهر بطلان هذا مما ادعيناه المصنف اشار الى ما فيه بقوله واستدلال العلامة مختص بالمذكور لانا لا نسلم فالمقدمة منه ممنوعة يجب بلزوم التكليف بالمحال لعدم التكليف بالفعل حال عدمها بل تتوقف هو عليه لو لا اي لولا وجوب ما يتوقف عليه الواجب محل بحث لان المحال هو التكليف بالشيء مع التكليف بعدم مقدمته لا مع عدم التكليف بها فهذا البحث مما اورده جماعة من المحققين ويمكن ان يجاب عنه بان مقصود العلامة هو ان وقوع الفعل حال العدم مقدمته محال بالضرورة فلو وقع التكليف به في تلك الحال لزم التكليف بالمحال ولا يرد عليه هذا البحث لا نسلم لان الاصل انا ادعاه في الحقيقة لا شيء من مقدمات الدليل وبما ذكرنا يظهر جوابا عما قيل من انا نختار ان الفعل قد وقع التكليف به في تلك الحال لا بان يوقعه فيها بل في ثاني

الشيء ما حقيقة الشرعي الذي يتعلق به الوجوب بحيث يتعلق به التابع الشرط

الحال اعني وجود ما يتوقف عليه الفعل على انه لا يخفى ما فيه لانا ننقل الكلام اليه وهكذا الى ان يصل الى ما لا يمكن تاخير الفعل عنه او لا يمكن لمن يقول مثل ما قال في الوسيلة الاولى فان قلت هذا ايضا وارد على تقدير الوجوب ايضا ضرورة امكان وجود المقدمة وعدمه مع وجوبها ايضا فعلى تقدير وقوعها يلزم ما ذكرتم بعينه فتبصر ان عدم الوجوب لا مدخل له في المحال لانا قلنا وقوع الفعل مع وقوع المقدمة غير مستحيل بل المحال وقوع الفعل مع عدم وقوع المقدمة فعلى تقدير وجوبها تعلق الامر بكلا الوقوعين وهو ليس بمحال بالضرورة ومنها اي ومما ذكره جماعة من المتاخرين ان الحكم بوجوب مقدمة الواجب مطلقا غير سديد فان مقدمة الواجب المقيد كالاستطاعة للحج ونحوه كمكية النصاب للزكوة ليست بواجبة اتفاقا فقيدوا الواجب بالمطلق ليخرج مقدمة المقيد من هذا الحكم والمصنف لما ذهب الى ان ذلك التقييد خطا منهم نشاء من عدم تصور الواجبات اشار الى رده بقوله لا يتوقف الوجوب بالمطلق لاخراج الاستطاعة التي هي مقدمة لوجوب الحج وتحصيل النصاب الذي هو مقدمة لوجوب الزكوة مستغنى عنه لان الكلام بعد الوجوب على ما هو حقيقة في الفاعل لا تبيح لان اطلاق الواجب على ما لم يتصف بالوجوب بعد مجاز اتفاقا والاصل في الاطلاق هو الحقيقة فخرج الواجب المقيد بالقياس الى المقدمات التي لها مدخل في الوجوب واما بالقياس الى المقدمات التي لها مدخل في الوجود فهو داخل لا تقيد هذا الاعتبار مطلق كما ذكرنا انفا احتج النفاة بشيء واحد لا دلالة ايجاب الشيء لو استلزم ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء لزم علم الموجب به لان علم المكلف بما كلف به شرط في التكليف واللازم باطل لانا قد نامر بشيء مع الذهول عما يلزمه والمصنف اشار الى منع الملازمة بقوله وفيه نظر تفصيلا بما يلزم اقتضائه غير لازم في تعلق امر به بذلك اللازم فانه قد يتشبث بامرنا بالغرض واما مفصلا كما يلزم اشارة واشارتنا بالامنع بطلان اللازم بقوله مع ان اي العلم باللازم ويتعلق الطلب به لانهم فيها نحن فيه من ان ايجاب الشارع للشيء يستلزم ايجابه لما يتوقف عليه ذلك الشيء حاصل اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فما ذكره في بطلان اللازم غير مفيد الثالث ان هذا اللازم لو تعلق به طلب وكل ما لم يتعلق به طلب لم يكن واجبا ضرورة ان الطلب معتبر في مفهوم الايجاب لكن المقدم ثم لان ذلك اللازم واما لم يتعلق به طلب صريحا ولكن الطلب غير منحصر في الصريح فيجوز ان يتعلق به طلب ضمنا مستنبطا من تعلقه بملزومه والقول بامتناع ذلك ليس الا محل النزاع فان بطلانه ثابت ان وجوب الشيء لو استلزم وجوب لازمه لامتنع التصريح بعدم وجوبه عنده وجوبه بذلك الشيء والا لزم التناقض واللازم

بعد لانا نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي غسل جزء من الراس لو استلزم لصح التركيب بالتناقض واللازم باطل لانا نقطع ان تارك غسل جزء من الراس لا يلام بحصول غسل الوجه بدونه انما يعيب بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس والجواب عنهما ما اشار اليه بقوله وصحة التصريح بعدم وجوبه اي اللازم حال وجوب ملزومه كالاستثناء للفضيد خروجه عن الحكم السابق وعدم العصيان بتركه اي اللازم اول البحث لان كل من قال بالاول قال بعدم صحة التصريح بعدمه وبعدم العصيان بتركه فهما في قوة المتنازع فيه الخامس لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المباح ما لا يتم الواجب الا به وكل ما كان كذلك فهو واجب فالمباح واجب اما الثاني فلما عرفت واما الاول فلان ترك الحرام واجب وهو يتوقف على المباح كترك شرب الخمر مثلا فانه لا يحصل الا بضد من اضداده من الامور المباحة والجواب ما اشار اليه بقوله وشبهة الكعبي مدفوعة بما ياتي بعيد هذا فلا تضر في الوجوب السادس لو وجب لما صح فعله بغير نية عليها واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان فعل الواجب عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله عم انما الاعمال بالنيات والجواب منع الملازمة لانه ان تم الدليل على وجوب النية في العبادات فانما يدل على وجوبها في العبادات الاصلية المقصودة بالذات دون غيرها مما هو من لوازمها وتوابعها وذلك لان وجوب نية الواجب من بنيته لانه كما يكفي الامر عن الامر بلازمه الا بنية ان النية واجبة لا يجب بنيتها والا لزم التسلسل وقد تبين وجوب النية انما هو لتمييز العبادة عن غيرها والنية لا يحتاج الى ذلك التمييز لان قصد كل عبادة متميز في نفسه عن غيره فهي مستثناة من الحكم بوجوب النية في العبادات وايضا الدليل الدال على وجوب النية في العبادات وبعض الدليل الدال على ظني فيختص بما عداها للدليل القطعي الذي هو لزوم التسلسل والجمع بين الدليلين اولى من الغاء احدهما **فصل** المباح قد مرت الاشارة الى تعريفه في بحث الحكم موجود اجماعا الا الديسارة ما هو مباح بالذات موجود قد مر فالاجماع مسلم لكن مذهب الكعبي هو ان ما هو مباح بالذات بالنظر الى الذات واجب بالغير كما نقل عنه جماعة من المحققين ولذلك صرح بعضهم بان المناقشة في المسئلة لفظية فلا يكون مذهبه منافيا للاجماع وان اراد به ان ما هو مباح لا يتصف بغير الاباحة من الوجوب اصلا فتلك الدعوى ممنوعة كيف والخصم لا يسلم ذلك الا الاجماع السابق على وجوده واستدلال الكعبي على وجوبه بالتبع لا بالذات لانه دليل لا يدل عليه بان ترك الحرام وهو واجب لا يتم الا بسكوت الشخص فانه لا يحصل الا باحد انا فعال الشخص مثلا وما لا يتم الواجب الا به

فهو واجب كما مر وهو اي المباح هو اي ترك الحرام بعينه لا امر يغايره فان السكوت ترك للقتل والقذف وترك الحرام واجب فالمباح واجب وفساد الصغرى ممنوعة والا لزم ان يكون الاكل والسكوت واحدا وكذا يلزم ان يكون ترك القتل والقذف وترك الحرام واجب فالمباح ليس واحدا ولذلك قيل معنى هو هو انه يحصل به ترك الحرام لا انه نفس الترك الا ان هذا التوجيه لا يصلح في هذه العبارة كما لا يخفى مع مضادته اي مضادة مقدمة مما نعيه للاجماع فلا يسمع وفيه ان الاجماع انما هو على كونه مباحا لذاته وهذا لا يمنع كونه واجبا لغيره مع انه قيل لان المباح غير متعين لكونه مقدمة لترك الحرام لامكان تركه بغير المباح من الاضداد ولما كان هذا الوجه غير مفيد اشار الى تفسيره بقوله لا لعدم التعيين اي تعيين المباح لكونه مقدمة لجواز ثبوت مثله اي مطلب الكعبي وهو وجوب المباح بالتخيير بينه وبين غيره فيكون المباح واجبا مخيرا فيثبت اصل الوجوب وهو المطلوب والقول بان المخير يجب ان يكون واحدا مبهما من امور معينة كما مر واضداد الترك غير محصورة فلا يكون المباح واجبا مخيرا ايضا بان التعيين التخييري غير معتبر اجماعا والنوعي حاصل لانها اما واجبا ومندوبا ومكروه او مباح فان قيل لا تعيين هنا نوعا لان المراد به تعيين حقائق الانواع وتميز كل واحد منها عن الاخر بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة كالوجوب والندب الى غيره فلا يجب ان الشارع عين كل فعل فعل يتعلق به الوجوب مثلا الفقهاء دونوه في كتبهم والتعبير عن تلك الافعال بالعرض العام انما هو لاختصاره عن التفصيل المتعسر لا لجهل بها فانه قيل الواجب مفهوم كلي والمباح كل واحد من المتعينات فما هو مباح غير واجب وما هو واجب غير مباح فلم يثبت مطلبه اجيب بانه اطلاق الواجب عليه اما لانه متضمن للواجب او لان تحصيله تحصيل الواجب لان الكلي متحد مع افراده في الوجود وقيل لا نسلم تلك الاستدلال لا يجري في الحرام ايضا فيلزمه القول بوجوب شرب الخمر لترك القذف ولما لم يكن هذا واردا اشار الى تغييره بقوله ولا للزوم وجوب المحرم لانه اي الكعبي وجوه مرتين باعتبارين باعتبار الذات وباعتبار الغير فترجيح الترك مع المنع من الفعل بالنظر الى ذاته والعكس نظرا الى امر مضاف فلا منافاة فانه قيل قد علم من هذا التحرير ان الكعبي قائل بوجوب الاحكام الاربعة كلها لانها تترك بها الحرام فما وجه التخصيص بالمباح اجيب بانه اما ان يكون مذهبه التعميم وذكر المباح على طريق التمثيل والتخصيص فالزم بالباقي والتزم والالزام غير المذهب وقيل لان مقدمته الوا

المنهج الثاني في الادلة الشرعية

انما تجب اذا كانت شرعية واما اذا كانت عقلية او عادية كالمباح فلا وهذا هو الجواب الذي لا مخلص
عنه الا به عند الحاجبي ولما كان التخصيص بالشرعية غير معقول عند المصنف اشار الى نفيه بقوله كالقطع
بوجوب غير المقدمة الشرعية لثبوته اي وجوب غير الشرعية ايضا كما مر ولما ظهر بطلان هذه الوجوه اشار
الى ما يصلح ان يكون وجها بقوله بل العدم كون المباح مقدمة لترك الحرام لان مقدمة الشيء ما يكون وسيلة
اليه كقطع المسافة للحج والمباح ليس كذلك بالنسبة الى ترك الحرام لانه مقدمة الشيء ولا فوات اذ هو اي ترك
الحرام الكف عنه لانه المقدور والمباح كاخواته الثلاثة وهي الواجب والمندوب والمكروه مقارنات ولوازم
له كالتيمم بالوضوء لا غير فقد اشتبه عليه حال المقارنة بالمقدمة فجعله مقدمة فحصل المخلص من الكعبي
وبطل كلام الحاجبي حيث قال لا مخلص منه الا بانه ما لا يتم الواجب به من عقلي او عادي فليس بواجب ويحكي
دفع هذا بان الحرام امر ممكن وكل واحد من فعله وتركه مستند الى علة ولا شك ان علة فعله هو كثير من
مجموع الشرايط التي هي القدرة والشوق والارادة الحقيقية ذلك ومن رفع الموانع التي هي فعل اضداده من
المباح وغيره وعلة تركه هي عدم علة فعله لما تقرر ان علة العدم عدم العلة التامة للوجود وهذا
العدم يحصل تارة بفعل واحد من تلك الاضداد واخرى بعدم تلك الشرايط فهو قدر مشترك بينهما ففي
صورة عدم تلك الشرايط لا حاجة في ترك الحرام الى واحد من تلك الاضداد وان فعل فهو من لوازمه فعل
ومقارناته فليس فعله من جنسه ذلك الترك موقوف عليه اذ هو باق على حاله لولا ذلك الفعل واما
عند حصول تلك الشرايط فلا بد من فعل واحد من تلك الاضداد تحصيلا لعلة الترك فيصير المباح
مثلا مقدمة لترك الحرام … والظن ان مراد الكعبي بقوله المباح مقدمة لترك الحرام هو هذه الصورة فظهر
ان المباح ليس مما يتوقف عليه الترك في الصورة الاولى فليتامل المنهج الثاني من المناهج الخمسة
في الادلة الشرعية وهي عندنا اربعة لان الدليل اما وحي او لا والوحي اما متلو لفظه معجز او لا فهو
الوحي اما كاشف عن حكم مقدر … الاول الكتاب والثاني السنة والثالث الاجماع والرابع دليل العقل
وعند … لان الدليل اما نقلي او مستند اليه والنقلي اما معجز فهو القرآن او لا وهو السنة والمستند
اليه اما لا يجوز عليه الخطاء وهو الاجماع او لا وهو اما حمل فرع على اصل وهو القياس او لا وهو الاستدلال
اما القياس فليس من مذهبنا كما … وستطلع فهنا مطالب اربعة المطلب الاول في الكتاب
الكتاب لكونه اشرف من اخواته او لكونه اصلا لها قيل القائل هو الحاجبي القرآن … الى تمام تعريفها

المطلب الاول في الكتاب

والقرآن في اللغة مصدر بمعنى الجمع والتلاوة وفي العرف كلام نقل الينا اما بعد جعله بمعنى المفعول
او قبله والنسبة الاول بعارضها توحيد المجاز في الثاني منزل من التنزيل والانزال فهو تحويل شيء من علو
الى سفل والموصوف به في الحقيقة هو المحتبس للذات فاسناده الى الكلام الذي هو من الاعراض التي اجزاؤها
غير مجتمعة مجاز معتبر عند اهل اللغة والسنة خرجت بهذا القيد لان المنزل مضمونها لا لفظها للاعجاز
قيل الاعجاز اظهار صدق مدعي النبوة بالامر الخارق للعادة مع عجز غيره عن الاتيان بمثله وقيد الاعجاز ليس لتعريف
الحقيقة … فهو الظاهر سبحانه ثم لا بد فيه من قيد مع التحدي بسورة منه … قيل الايراد معقولا
مخصوصا يساوي … قدر الكوثر وقيد نقل منه من للتبعيض والضمير للكلام والظرف صفة مخصصة للسورة
وهنا اشكال … لان كون القرآن للاعجاز ليس لازما بينا للماهية ولذلك لا
يعرف مفهومه … ولا احد من العلماء بعد واحد فلا يصح تعريفه به والجواب عن هذا يظهر من
قريب والتعليل لاخراج بقية الكتب المنزلة سواء قلنا باعجازها ام لا نقل لا انها على الثاني خرج بقيد
الاعجاز وعلى الاول بقيد السورة كما صرح به بعض المحققين والحديث القدسي فانه ليس بمعجز وقيل …
جماعة منهم الغزالي ما اي كلام وهو جنس يشمل المنقول منه سواء كان متواترا او لا كالقراءة الشاذة
في قراءة ابن مسعود وغير المنقول كالمنسوخ تلاوته فاخرج الثالث بقوله نقل بين دفتي المصحف اي جلدته
والثاني بقوله تواترا وهو اما صفة لمصدر محذوف او حال عن المستكن في نقل او تمييز عن نسبته قال
الامدي وفيه نظر لانه يلزم بتقدير عدم نقله نقلا متواترا او بتقدير عدم نقله اصلا ان لا يكون
قرآنا لكنه قرآن سواء نقل الينا نقلا متواترا او لم ينقل غايته جهلنا بوجود القرآن بتقدير عدم
نقله الينا وعدم علمنا بكونه قرآنا بتقدير عدم تواتره وعلمنا بوجوده غير ماخوذ في حقيقته لانه
متحقق بدونه فوجود القرآن بدون النقل ينفي صحة التعريف به والجواب عن هذا ايضا يظهر من
قريب وههنا اي في هذا التعريف دوران اما الاول فلاخذ السورة فيه والقرآن ماخوذ
في تعريفها كما سيأتي واما الثاني فلذكر المصحف فيه والمصحف ما كتب فيه القرآن فالعلم به يتوقف
على تصور القرآن فلو انعكس لزم الدور والجواب عن الاول ان السورة اسم للطائفة المترجمة من الكلام
المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سور الانجيل ولذا احتيج الى وصف السورة بقوله منه ليتميز عن سور
غير القرآن وعن الثاني بان المصحف كلام الله المنزل للاعجاز وعنهما وعن السابق ايضا بان

كل واحد من التعريفين لفظي يقصد به تفسير مدلول اللفظ وتعيين مفهومه من بين المتصورات
بلفظ اشهر لا حقيقي يقصد به افادة تصور الماهية وتصور حقيقتها فلا دور ودفع خروج البعض
اي بعض القرآن كالسورة وبعضها عن ظاهر الاول ضرورة ان السورة وما دونها ليست لها سورة
اما انا صرفناه عن ظاهره لما دل بسورة من جنس ذلك الكلام في البلاغة وعلو الطبقة على هذه …
الى الضمير كان الحد متناولا لكل القرآن ولكل بعض منه فلا يرد عليه ذلك لكن يرد انه يصدق على مثل
وافعل ولا يسمى قرآنا والجواب ان الحد لا يصدق عليه اذا كان له علو طبقة في البلاغة وانما يكون له ذلك
اذا وقع جزء من القرآن مضموما مع السوابق واللواحق وهو قرآن يحرم على المحدث مسه ويحنث بقراءته
من هذه الحيثية ان حلف ان لا يقرأ القرآن وهو اي توزيع البعض لا يلائم الغرض الاصولي لانه انما
يبحث عن ابعاض القرآن من حيث دلالتها على الاحكام لا عن المجموع من حيث انه هو فان قيل هذا تحديد
لمجموع القرآن من حيث هو فلا يقدح فيه خروج البعض قلنا فينتقض طرده بالبعض المشتمل على
سور متعددة كالنصف مثلا فان قيل الحد لا يصدق عليه لان سورة نكرة قرنتها الوحدة والنكرة لا
قرينة الوحدة افادت العموم وان كانت في سياق الاثبات كما في تمرة خير من جرادة والظرف اعني منه حال
منها او الضمير للكلام فصار الكلام المنزل للاعجاز بكل سورة حال كون كل سورة جزء منه وما يكون كل
سورة جزءا منه ليس الا المجموع قلنا هذا تكلف لا يجوز ارتكابه في التعريفات ودخول تراجم السور
هي ما يكتب في اوائلها من عدد آياتها واسمها فهيئتها القاصر من الشريفين وفي الثاني يمكن ان يجاب
عنه بان المراد هو النقل من النبي عليه السلام ولا تم ان هذه التراجم منقولة عنه لجواز ان يكون مستحدثة وقيل
ما لا يصح الصلوة بدونه تلاوة بعضه وهو اي هذا التعريف كالتعريف الاول في الاعتراض الثاني وهو
خروج البعض من ظاهره بصحة الصلوة بدون تلاوة بعضه … بعضا اخر والتوجيه هنا كالتوجيه
ثمة ولو جعل حد المجموع لا انتقض طرده بالفاتحة مع دخول التشهد ونحوه كالاذكار فانه اخرجها
اي التشهد ونحوه بقيد التلاوة على ان يكون المراد بها قراءة القرآن وهنا التباس القرآن فكان
في الاعتراض الاول وهو لزوم الدور ويمكن دفعه بما مر ولما ذكر المصنف ما ذكره القوم من الحدود
ولم يستحسنها لما اورده عليها اشار الى ما هو اولى منها بقوله ولو قيل كلام بعض نوعه معجز لا
كلام بعمومه حتى نقطه عدد ما كان اولى لسلامته عن الايرادات المذكورة وانت خبير بان الاول منهما

اعلى من الثاني لما فيه من لزوم صدقه على نحو الله رحمن ونحوه ولما فرغ من القرآن وهو مفصل بالسور اراد
ان يشير الى حد السورة ايضا ولها عند القوم حدود اشار اليها والى ما عليها بقوله والسورة طائفة
من القرآن مصدرة فيه اي في القرآن فلا يدخل فيه البعض منها المصدر … بالبسملة كقطعها بالبسملة
او براءة ونقض طرده بصدور السور لصدق الحد على اية واحدة فصاعدا بعد البسملة او براءة فيلزم ان
يتحقق في سورة واحدة افراد من السور فزيد الحد متصل اخرها اي في القرآن فيدخل فيه
بالكتابة باحدهما من البسملة او براءة فينتقض في الفاء انتفاء بان هذا النقض تماما من تلك الزيادة
عكسه بالسورة الاخيرة فزيد او غير متصل اخرها في شيء منه اي من القرآن بان يكون اخرها متصلا
باحدهما فتبين زيادة يعني القيدين استغناء وهو عنها بعرض لانتقاضه بعرض
ببعض سورة النمل وهو البعض الاول المتصل اخره بالبسملة الواقعة في الوسط والبعض الاخر المصدر
بها او بسورتين فصاعدا لصدقه على مجموعهما من حيث المجموع مع انه ليس بسورة وقيل الطائفة المترجمة
اي من القرآن ذات ترجمة اي مسماة باسم خاص كالفاتحة والبقرة ونقض طرده باية الكرسي ونحوها
كاية المداينة فانها مترجمة … هذا النقض بارادة الاسم بان يكون تلك الترجمة على … الاطلاق
ما دل على شيء وهي اية الكرسي لتناولها مختصة فلا يصدق الحد وتعسفها ظاهر لانه كما دلت تراجم السور
كالفاتحة وغيرها عليها كذلك دلت اية الكرسي على طائفة مخصوصة من القرآن فالحكم بالتسمية في الاول
دون الثاني تحكم ثم المصنف اشار الى اصلاح الحد بقوله ولو اريد من الترجمة ما هو المكتوب في عنوان
اي في عنوان السور واوائلها لاستقام لكن لا بد من زيادة لفظة فيه في آخر الحد لئلا يخرج السورة
المفردة بالكتابة الخالية عن الترجمة فصل القرآن متواتر لتوفر الدواعي على نقله و … التفرد
على نقله اما المتكلم فلارادة التحدي لابطال كونه معجزا واما للمتلقي فلا … الخصم … ولانه اصل
لجميع الاحكام علميا كان او عمليا وكل ما كان كذلك فالعادة تقضي بالتواتر في تفاصيله من اجزائه والفاظه
وحركاته وسكناته الى غير ذلك … ما نقل الينا بطريق الاحاد كالقراءة الشاذة وبعض ما نعلم
ابن مسعود في مصحفه ليس بقرآن فليس بحجة كما سيجيء ولما اختلفوا في البسملة فذهب طائفة الى انها
اية في اوائل كل سورة وذهب طائفة منهم الحاجبي الى انها ليست باية ولا بعض اية في شيء من السور
ما البسملة العضدي ونقل عن الشافعي قولان احدهما انها اية مستقلة في الفاتحة والاخرى انها

صوفيه فيها وثانيهما انها بعض اية ساير الكشاف لكن ما هو الحق عنده بقوله والبسملات في فواتحها بعض
اوايل السور اذ لا خلاف في كون البسملة بعض اية في وسط سورة النمل واجزاؤه مشعر بان يكون اية مستقلة
وفي المسئلة فروع منها ان المكلف يجوز عليه تركها عمدا ومنها انه لو حلف ان لا يقرا القرآن يحصل
الحنث بقراءتها ومنها انه لو نذر ان يعطي درهما من قرء اليوم اية جاز له اعطاء من قراءتها والى غير ذلك
ما يترتب على اجزاء القرآن من الاحكام يترتب عليها لاجماعنا معاشر الامامية وقراءة هذا النبي
بحجة على الخصم وتظافر النصوص عن ائمتنا عليهم السلام فقد تواتر عندنا ذلك منها ما روي عن الصادق
عليه السلام قال ما لهم قاتلهم الله عمدوا الى اعظم اية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهي
بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ما روي عنه عليه السلام انه سئل عن قوله تعالى سبعا من المثاني فقال
هي سورة الحمد وهي سبع ايات منها بسم الله الرحمن الرحيم وللتواتر عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال من ترك التسمية قراءة البسملة فاذا سورة سرقها الشيطان من الناس اية وهذه الرواية
انما تدل على انها من القرآن واما انها اية مستقلة او بعض اية في سورة واحدة او في السور كلها فلا مرجحا
انه قال من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة اية من كتاب الله قيل القرآن مع البراءة مائة واربع عشرة
اية وليست فيها بسملة فما وجه قوله فقد ترك مائة واربع عشرة اية اجيب بوجوه الاول انه اعتقد انه
اية من البراءة ايضا الثاني انه اعتبر تنزيلها مكررا في مصدره بالبسملة مرة بمكة ومرة بالمدينة
الثالث انه اراد التوزيع مكررا في وسط سورة النمل لانه ترك النحو يستلزم ترك الكل الرابع انه اراد بالتوزيع
عدم الاشتباه ولو فرض على لا ثبوت لها فيه كسورة براءة ولانه لا تفاق على الكل اي على كل الاعصار كل السلف على اثباتها
اي البسملة في اوايل السور بلون مخصوص اي خط القرآن كونها مع التشديد في التكذيب وتنافي ادنى نحو تكذيبها انها
لم تكن تكون دعاء لا يوجب عدم كونها من القرآن كما قيل لا يشتبه مع ما اغفل السلف اعني الصحابة في تجريدها
اي تجريد القرآن عما سواه حتى عن النقط والشكل اعتنائهم بصيانة القرآن عن الزيادة والنقصان لئلا يلتبس بالقرآن
من لا يعقله وذلك يقتضي اتفاقهم على انها من القرآن ولولا ذلك لكان ينبغي ان لا يكتب بعنوان يكون على
كتابتها ولو كان كذا فلا اتجاه الا انها لم يتواتر كونها قرآنا في اوايل السور وما لم يتواتر كونه من القرآن لا
يكون قرآنا في اوايل السور لقضاء العادة بالتواتر في تفاصيل مثله الجواب لا نسلم عدم تواتر كونها من
القرآن بل هو عندنا متواتر وعدم التواتر عندكم لا يوجب عدمه عندنا لجواز ان يكون الشيء متواترا عند قوم

دون

بالثانية بتفخيم وادغام

دون آخرين ولو سلم فلا نم ان العادة تقتضي تواتر كونها قرآنا في كل محل بل انما يقتضي تواتر كونها قرآنا في
كل محل والتسمية متواترة في اوايل السور المحفوظة فيها فلا يلزم مما ذكرتم عدم كونها قرآنا ما القراءات السبع وهي
قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم والكسائي متواترة لانها كانت جوهرية تختلف خطوط القرآن
ومعانيه فيها قيل لا بد مع تواترها من استقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها لخط المصحف المكتوب الى
صاحبها وفيه نظر لان التواتر مما يفيد العلم فاذا تحقق حصل يقين انه قرآن والعربية ينبغي ان يكون مستفيدة
بالقرآن دون العكس ثم انه لا مدخل لموافقة الخط وعدمها عند ثبوت التواتر كملك يفتح الالف عند غير
الاخوين وخلف وهو احد رواة حمزة ومالك بالالف عندهم وذلك لانها قراءة فلا بد من ان يكون
متواترة والا لزم ان يكون بعض القرآن غير متواتر وهو باطل لما مر كان قيل هذا مشكل لان الذي يستند
اليهم القراءة سبعة والتواتر لا يحصل بسبعة فضلا عما اختلفوا فيه اجيب بعدم الاثبات الاخير لان التواتر
لا يحصل بسبعة نعم لانه لا يتوقف على حصول عدد معين بل المعتبر فيه حصول اليقين وثانيها ان التواتر
ما حصل من هؤلاء السبعة لان القاري لكل واحد من القراءة السبع كانوا بالغين حد التواتر الا انهم
اسندوا كل واحد منها الى واحد منهم اما لتجرده بهذه القراءة او لكثرة مباشرته بها ثم اسندوا الرواة
عن كل واحد منهم الى اثنين لتجردهما لروايتها وعدم تجريد غيرهما واما الادائية وهي التي لا يختلف الخط
واللفظ بها بل يختلف الهيئة فقط كالمد وهو تطويل صوت حروف العلة الى مقدار معين وحروف العلة
بشرط حروف المد لتطويل صوتها اذا كانت ساكنة وحركة ما قبلها من جنسها والمراد بها ما يقابل القصر
كما في قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك فان اهل الحجاز لا يمدونه لانه ما هو شرط عندهم
وهو ان يكون حرف المد وسببه في كلمة واحدة وهمهنا الهمزة في كلمة اخرى واهل الكوفة وابن عامر
وورش عن نافع يمدونه والمراد به معناه كما صرح به بعض المحققين والامالة وهي ان تنحى بالفتحة نحو
الكسرة ثم ان كان هناك الف فيميل الى الياء نحو قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا حيث قال ابن
عامر وحمزة فزادهم اشباعا لنا التراء فلا يجب تواترها فان قيل لا شك ان المراد بالقرآن هنا هو
اللفظ والهيئة وان لم يكن جزء الجوهر لكنها عارضة لازمة له فلا يمكن نقله بدون نقلها فالقول
بوجوب تواتره ولا ولد بنافي بل القول بعدم وجوب تواتر الثاني اجيب بان الهيئة المخصوصة ليست
بلازمة بل اللازم هو القدر المشترك فلا منافاة وفيه نظر لانه كما لا مدخل لبعض الهيئات في التحدي

ولا بالاعجاز فلا نم يجب نقله متواترا كذلك لا مدخل لبعض الجواهر والمواد فيه فلم يلزم ان كل ما هو من قبيل الجواهر
لا بد ان يكون متواترا لا عمل بالشواذ اي لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة والاحتجاج بها وهي ما نقل احادا
سواء كان مستفيضا او لا كزيادة لفظة متتابعات في مصحف عبد الله ابن مسعود لانه ليس بقرآن لعدم
تواتره ولا بخبر صحيح العمل به لانه لم ينقل من حيث الخبر بل بان يكون منسوبا الى المعصوم صريحا وما هذا شانه
فلا حجة فيه وقيل القائل هو ابو حنيفة هي اي الشواذ كاخبار الاحاد لانه لا يوجد لنقل العدل اياها
في القرآن الا السماع من المعصوم انها توجب القرآن او توجب البيان فهي بمنزلة الاحاد في حل بها ايضا
العمل بالشواذ ايضا الجواب منع ذلك لجواز ان يكون مذهبا له والقول بان العدل لا يلحق الخبر بالكتاب
ايضا غلط لان اعتقاد العدل بانه قرآن انما من جهة الخطأ في الاجتهاد او من جهة السهو والنسيان لا يثبت في
هذا الشرع لا بحث المجتهد اي لا يجب عليه البحث عن غير احكام الايات اذ يجب عليه معرفة مدارك الاحكام دون
غيرها مما دل على البعث والنشور والقصص الى غير ذلك وهي خمسمائة تقريبا ولا يجب حفظها بل العلم
بمواقعها حتى يطلب منها الاية المحتاج اليها عند الحاجة وقد بسطنا الكلام فيها في شرح التسهيل
فمن اراد تفصيلها فليرجع اليه المطلب الثاني في السنة قدمها على الاجماع لانها اصل له ولانها اشرف
منه وهي قول النبي صلى الله عليه وآله او فعله قيل الاولى او فعله وعبارة هذا يتعرف بان السنة بمجموعها كما في قولنا البيت
سقف وجدار ولعله تصور ان او للتشكيك وهو لا يناسب التحديد وليس كذلك بل هو للتقسيم كما حققه في باب
الحكم او تقريره وهو ترك انكار ما صدر بحضرته وهو فعل خاص فلذلك لم يذكره صاحب المنهاج بعد ذكر الفعل
واكتفى بعض الاصوليين بهذا القدر ولما اعترض عليه بان الحد يصدق على القرآن وعلى الافعال والاقوال
والتقريرات العادية كالقيام والقعود والاكل والنوم والحركة والسكون وهي ليست من افراد المحدود واضاف
المصنف اليه بقوله غير قرآن ولا عادي فاستقام والجواب عن بيان القرآن قوله تعالى والنبي قد حكاه لا يخرجها
فيمن انتقض عكسه بالكلام القدسي وما حكاه عن الانبياء صلوات الله عليهم اذ لا بهم ما قد الافراد قطعا كما
لا يضر اضافته غير قرآن فيخطاليه كما فعله الحاجبي وما يحكي احدها اي احد هذه الثلاثة حديث نبوي
فالنسبة بينه وبين السنة تباين كلي واما ما رآه بعضهم ان هذا الحد لا يصدق الا على بعض انواع الحديث
وهو على وجه يصدق على جميعها بزعمها انها انا البراءة ما عليه بقوله وقد يحد مطلقا اي مطلق الحديث
الوارد عن المعصوم بما كان او غيره بكلام يحكي قول المعصوم لا بد من تقييد بما ان لا يكون قرآنا ولا عاديا

وكذا

المطلب الثاني في السنة

وكذا لا بد من تقييد قوله او فعله او تقريره بالاخير ويشتمل حينئذ على اي على هذا الحد بل الحد الاول ايضا
بعض عبارات الفقهاء في كتب الفروع كنقل الحديث بالمعنى عند من يجوزه بالشرائط المذكورة اتفاقا اذ
يصدق عليها ذلك الحد مع انها لا تسمى حديثا وهذا النقص لا يندفع الا باعتبار الحيثية في الحد وبعد لا
يصدق على ما ذكر من بعض عبارات الفقهاء لانه ليس يحكي قول المعصوم من حيث انه قول المعصوم بل من
حيث انه مستفيض لحنا وتحكيه علامة البر اجتهادهم ويكتبه بالمسموع من المعصوم ثم غير محكي عن مثله من جهة
اخرى والتزام خروجها اي ذلك المسموع عن الحد يقتضي عدم سماع احد منهم اي من الفقهاء حديثا اصلا الا ما حكاه
عن مثله لظهور ان الحديث ليس الا ما وقع بطريق الحكاية ولا يخفى تعسفه وان كان العبارة المذكورة تنبيه
فالاولى ان نقول هو قول المعصوم نبيا كان او وصيا او حكاية قوله او فعله او تقريره بعد عليه ما يرد على
المذكور الا انه نقض العكس فيخالف بما مر ولا يخفى ان النسبة بين السنة والحديث عموم من وجه لتصادقهما
في قول النبي صلى الله عليه وآله وصدق الاول دون الثاني على فعله او تقريره والثاني دون الاول على قول المعصوم غير النبي
مرعا ما يحكي هذه الاربعة المذكورة وما لا ينتهي الى المعصوم وان انتهى الى صحابي او تابعي ليس حديثا عنده نا لا
عند غيرنا فهو حديث وتحقيق الحق في المطولات **فصل** في بيان ماهية الخبر وبعض اقسامه وقد
اختلف في تحديده فقيل انه لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري اذ كل احد يعلم بالضرورة انه موجود وهذا
خبر مقيد والعلم بالمقيد اذا كان ضروريا كان العلم بالمطلق اولى بان يكون ضروريا الجواب ان العلم بحصول
الشيء ضرورة لا يوجب تصوره فضلا عن ان يكون ضروريا واما الايراد بان الاستدلال على ان مطلق
الخبر ضروري يتنافى كونه ضروريا لان الضروري لا يفتقر في العلم به الى دليل فليس بشيء لان الضروري
هو حصول العلم لا كيفية الحصول والاستدلال انما هو على كيفية الحصول لا على نفس الحصول فالاستدلال
ليس على ما هو ضروري بل على امر اخر فلا منافاة وذهب جماعة منهم المصنف الى تحديده ثم انهم قد اختلفوا
فيه والكلام فيه وفيما عليه طويل لا يليق بهذا المختصر فلنقتصر على ما اشار اليه المصنف بقوله الخبر لفظ الانشاء
باصطلاح ما يطلق تارة على ما يرادف الحديث ويتخرج عنه بهذا الاعتبار ما سبق باذني توجيه واخرى
على ما يقابل الانشاء وهو كلام ليس لنسبته الذهنية خارج اصلا نحوه فانه دال على معناه القائم بالنفس كما
يدل على ان لهذا المعنى متعلقا واقعا في نفس الامر فلا خارج له عن المعنى النفسي يراد به اعلام ذلك الخارج ولا
عند المرتضى رضي الله عنه بعوما الى الخبر حيث قال الكلام المفيد اما ان يكون خبرا او ما معناه معنى الخبر وعند

انتفاء العلم وقولنا اقتضاء الكلام بحسب ما ذكرناه لان الامر من حيث انه امر يصدق انه امر به كما
كان في صيغ الخبر والنهي اما كان نفيا لان الثاني كان لما يجيء بصيغ فضاء بين الخبر وبين الخبر الخبر
بطلان على ما يقابل الاثبات بكلام المستشار طالق مخوزيد قائم فانه كان بينهما نسبة واقعة في الذهن
لكن كان بينهما نسبة قائمة بالخارج ثابتة لو صدقت والقسم من هذا الكلام اعلام هذه النسبة الخارجية
كما مر في غير من الصفحة وقد ذكرنا فيما مايتفع تذكره في هذا المقام وفي قوله ترجح وقد على ضعفها التنبيه
طلب قوله حيث عزز به فيما التصديق عند اطلاقه كما يزاد فاحديث فاورد عليه الحكم في شرح القمي
بانه يقتضي ان يراد بخبر بالمثال وعكسه الاحاديث الآتية تقتضيه ثم قال كما ذا جوز في اصل الحكم
انه ايراد بعد قول الراوي قال النبي ﷺ جزء من الحديث ويطلق التعريف قولنا بحكم الاخبر وهو كما ذكرنا
والعلم انما غير بنفسه باعتبار بعض عوارضه الذهنية للمعاندة وكاذب والصدق قوله تعالى اضاً
فهنا خلاف اللهم لك ان تتكلف في تفسير فما فانه صحيح لما ذكرنا من انه اخبار اليه الحكم بقوله وصدقه
صدقا غير وكذبه عطفا بقضاء سابقة حكم قاله الصدق والكذب نابعا للحكم اولا وبالذات ولا
الخبر تابعا وبالعرض للواقع في نحو قام زيد وهو كما مر الذي يكون للنسبة الخبرية وعدمها الى عدم مطابقة
لم خلافا لمن كان الواقع بهذا يريد وقائم زيد في نحو قولك زيد ليس بقائم كاذب وزيد بقائم صادق وان
كان زيد ليس بقائم فقولك زيد قائم كاذب وزيد ليس بقائم صادق فانه قيل قوله ﷺ وسيلة صادقا
ليس بصادق لانه كاذب لا نه ليس مطابقا للواقع كما غير مطابق اجيب بانه غير مطابق لاضافة الصدق
الى ضمير الشان ليس بضاف اليها جاز ذلك فالكلام مع تمام صدقه بما ذكر لا عتبار الخبر فقط
وكذبه بعدم مطابقته لما وقع ذلك الاعتبار خلاف نحو مطابق للواقع فقولنا الكاذب الخبر غير
مقصود لذلك صدق وقولنا الكاذب فرضا غير مقصود كذبا بل لان تفسير بحيث لا اعتداد الخبر وقولنا
كالكلام لا تفسير بتلك المثابة في الحكم بالصدق والكذب من غير علم باعتبار الخبر ولا يمتنع لان الصدق
يصفونه كل عنيه علم الواقع ليس بخلاف ما يتناول غيره بانه كاذب وان لم يعلم الواقع اعتداد صادقا
وانكاذبا مكابرة والمراد بالاعتداد الحكم الذهني الجازم والراجح فهم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك
والاعتبار الشعور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا قبل التشكيك لا يتحقق فيه
الاعتبار لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا فتبين ان

الواسطة والنظام فالمراد بعدم ما اجيب بانه اذا انتفى الاعتقاد فحقق عدم مطابقة الاعتقاد لحقق التلبس
باعتقاد الموضوع فيكون كاذبا وانما اكتفى بالاعتقاد لان الاعتقاد اخبار انما مطابق للواقع اما كاذبا
وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه عشر اقسام وان
منها صادق اعتقاد مطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد منها كاذب هو غير مطابق للواقع مع
اعتقاد انه غير مطابق والاربعة الباقية بقيت بصادقة ولا كاذبة فصدقا الخبر وكذبه بمطابقة الخبر
والواقع وعدمها اعتبار الى تغيرين بقولنا ولا لهما وعدمهما كما مر وهو في هذا طي مذهب في الكاذب
والصادق اشرنا اليه بقولنا اعتقاده ان لا يخبر فهو عدم ووكونه كاذبا يقتضي الذم فلم يوصف به الاعم العلو
فلا يكون الكذب من المعرفة بقوم معاصيهم كقوم الذم واستحقاق العقاب وتبادر الى فساد
ان المسلمين يصفون اليهود والنصارى بالكذب على الله تعالى وان كان الكفر لا يعلم انه كاذب بل يعتقد
انه صادق ولو كان الامر هذا لزم ان لا يكون احد منا اخبر كاذبا لان كل واحد منا اقتضى ان لا يكون
مقارنا معلوما خلاف ذلك تمسكا بالنظام بقولهم انا اجاء المنافقون فانوا نشهد انك لرسول الله والله
يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فاكذبهم حيث سماهم كاذبين في قولهم انك
لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق بمطابقة الخبر للواقع لما حكم بتكذيبهم فنكذبهم لهم
باعتقادا نه غير مطابق للواقع بل باعتبار انه غير مطابق لاعتقادهم والاجوبة عنه سبعة اشار الى
بقوله ولكذبهم الخ فقيل في قولهم انك لرسوله الله ليس في الواقع كونه صادقا في نفس الامر بل في
زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل فكانه قال والله يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون
ان ذلك القول غير مطابق للواقع وكان كاذبا عندهم فليتامل الملا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق
والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها او الكذب ليس في قولهم انك لرسوله الله بل في الشهادة
المستفادة من قولهم نشهد انا باعتبار انه غير مطابق للواقع كما قيل وانا باعتبار انه غير معتقد بها
تبع المتنبي بالنا باعتبار المعتبر غيرها كما خاطبوا وهو اتهاد نا فانه من صميم القلب وعلموا ان الفاظ
يحيث يطابق قلوبنا السنتنا كما ينبغي عندنا واللهم والجملة الاخيرة مع قصدها بما يجري مجرى القسم
وهو الشهادة كذبهم الله تعالى فعلم بعلم الخاطة وباقيهم الذين يقولون الذين يقولون بافواههم ما
ليس في قلوبهم او تقسيم الى تغير هذه الاخبار الخالي عن المواطاة غيرها نه لان المواطاة غير في الخبر

قيل قد يقال ان مثل هذا يكون لمطلق الطلاق اللفظ لا كذبا لانه يحتمل ان يكون قصد بنفي
الاخبار ولم يسم فاخر اط المواطاة في مطلق الشهادة ثم اجيب بان صيغة هذا الاخبار شهادة بنفي قولهم
هذا معنى بالشهادة اي من جزمنا فقالوا كما ان الاخبار بنفي الجزاء لا شك انه في القضية الحقيقية
نظر الى مفهوم العرفي وهو صدورها عن علم وقد اطلاق وان قيل قد ينفي غيرها فالقرائن بخلاف
فان قلت استدلالها بالمضارع او من القرائن الحالية او المقالية والخصوص في الاول
اعني قولهم انك لرسول الله وذلك اللازم وهو كونهم معترفين معتقدين بمضمون هذا الخبر هو
القضية بالافادة دون ذلك المضمون لان الذي هم كاذبون فيه هو ذلك اللازم
الذي هو القسم الثاني لا ذلك المضمون الذي هم بكونه مقصدهم في حلفهم اعني كونك لرسول الله
اذ واضح ان على عدم النفي الذي ينفي من يعتد واحد وهم على الاتفاق اعني فقد ازال الظاهر وجوب بيان ذلك
بطريق الاحالة ذاك صادقهم لعلم ربط الاكل بنبأ الله بل بما فوق ذلك ومنه رهط من قريش فقضوا قائلا
هذا ما تعلم يا معشر اهل ملتنا وفيرة الجهال عنه هم يتعلم الرجال فاسكتوا من قولك الفضل فضل
لعلمكم بركوب قابلكم ولا افضل من محمد صبح ذلك زيد بن ارقم فاخبره فارسل الى ابي فاتاه
فقال له ما هذا الذي بلغني عنك فحلف وقال والله ما قلت شيئا من ذلك قط وان
زيدا لكاذب ثم انزل الله تصديقه لك فقتلي وكذبهم في الاخبار بعدم النفي على الاتفاق والنفي الذي
معنى قولهم انك لرسول الله بعلم الله ان المنافقين لكاذبون هم اي المنافقين قوم كاذبون اي عادتهم وشانهم
فليس تكذيبهم متعلقا بقولهم انك لرسول الله بل مطلق فلا تعارض بينه وبين قوله في هذا الخبر
صدقهم فيه لا يخفى ما فيه من زعم الكاذبين واستدلالهم بقولهم نشهد انك لرسول الله فكذبهم بهم جزئية
الكفار بحصر اخبارهم التي هم بها في الشهادة في كونه كاذبا اي في غير مطابق للواقع مع
اعتقادهم انه غير مطابق لان كلام مجنون ولا شك في ان الكاذب في ما لا يكون صادقا لا يتم
لا يقولون بصدقه لانه لا يقال لمن لا يقول لهم به يعتقدون بوجه من الوجوه كاذبا
كاذبا الا يتم كلا يعتقدون الكذب عنه بحيث يعلمونه قبحا لم يرتكبوا الكذب عنه مع كونه غير مطابق للواقع
بزعمهم الفاسد انما هو لانه يتم بعتقدهم المطابقة سواء اعتقد المطابقة او غفل فيها فاعتقد
انه يجوز ظاهرا انه لا يجوز في الكذب مع عدم مطابقة الخبر للواقع من اعتقاد عدم المطابقة او يهم ويظن

فقد يصدق الكذوب الفاجر
للتعليل اي فان الكذب قد يصدق
وصوح ذعرق نعرة الخاذبين

الواسطتين

الواسطتين سواء اعتقد انه قاصد مطابقة الخبر للواقع مع الشك في المطابقة وتاركها عدم المطابقة
مع اعتقادها بان يكون اعتقادهم الفاسد ان عدم مطابقة هذا الخبر بالغ بحيث لا يحتمل ان لها
ثالثة معقولة فالشك في المطابقة لا يكون الا من مجنون فكيف اعتقاد المطابقة وبقي واسطتان بلا دليل
احدهما مطابقة الواقع مع الشك فيها او تاركها مطابقة الواقع مع اعتقاد عدمها او الجزاب منه ما ان
البر يقول او تردد بالكفار خبر صم ليس بنبي الكذب بالحكم والاختبار في ما لا يجزم بل انما هو بين
وهو الكذب من عدد معدود لان مخبر لم يجتزم الا بفقرة بفقرة الكفار لم تخبر وامن عدم الاخطاء
بالجملة تكاثر وهم لانتفاء لبس الملزوم الى اللازم لا الجزم بل يلزم ذلك فالمراد بالشاهد في حد الكذب
الخاص وهو لبس فيها الكذب بالحكم بل ما هو اعم منه اعني الاخبار فيكون هذا معرف الغير الكاذب
في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد فلم يثبتا الواسطة بين الصدق والكذب كما لا يثبتها
اعتقاد عدم المطابقة في الكذب قيل ولو سلم كان اللازم اثبوته بعد خبر ليس صدقا ولا كذبا عند بعض
يلزم منه ان الواسطة في نفس الامر لم تنتف عنده وفيه ان الجهال عندهم يتلزم الرجحان منكم ايها اهل
اللغة والشاهد لغة **فصل** المتواتر وهو في اللغة تتابع امور واحد بعد واحد بفترة وتراخ
بينها وفي الاصطلاح خبر جماعة حضر بالاضافة خبر واحد وان كان معصوما فيه بنفسه لا بواسطة
قرينة منفصلة فيخرج لازمه المذاهب المخصوص كلا بواسطة العلم بمخبره ضرورة او مشاهدة و
استدلالا لانتفي ما يفيد العلم بعونة القرائن المنفصلة كما اذا اخبر جماعة بموت ميت مع سائر الفقراء
من داره وحضور الجنازة بيته وما علم صدقه ضرورة العقل او بالمشاهدة كما اذا اخبرنا
جماعة بانا قواحد نصف الشيء وبانا الشمس بيضة او بالاستدلال كما اذا اخبرنا جماعة بانا العالم
حادث ودخلنا بفيد القطع بعونة قرينة فيه منكم خبر وهو اما ما لا يحصى مثل كونهم ثقات
عدولا او ما لا يحصى مثل كونهم على سبيل التحرم او ما لا يحصر عدده مثل كونه جليا مبتدئا لا يتقدر في العقل
بحيث لا يوصوصا او ما لا الشامع مثل كونه فلانا زكيا او تلك القرية او ذا خلة في خصوصية تخبر
الغير فالقطع بعونتها كما تقدم فيما لم ينفرد فصول العلم بعونتها لا يقدح في التواتر ولذلك يختلف
عدد التواتر باختلاف القطع بصدق مخبر به من الخبر الواحد مما لا يفترق بالكثرة لانه انما يفيد
الظن كما يجيء والمسلمون قد اختلفوا في حصول العلم عقيب التواتر هل هو ضروري تام نظري ذو

الاول الاول وذهب ابو الحسين البصري وابو القاسم الكعبي الى الثاني ونوقف الرتضى رة
في ذلك هكذا نقل عنه لكن لم تتضح لي العلة من غير تظهر في للتأمل نظر في الذريعة الى ان العلم
ضروري بمعنى الاشياء من جهة الشاهد وهو غير مستند الى ادلة متأملة متأملة مستمرة معتبرة
وقد كان نظريا فجاز ان يكون نظريا فجاز الخلاف فيه فلا يكون المنكر
كما في غيره من النظريات واللازم منتف بالاتفاق فالملزوم مثله فيقال جاز الخلاف انما يكون اذا كان المنكر
نظر تم لانا اذا كانت ضرورية كعلم الحسي فلا التفات من هذا القبيل ولا بد في نفي مثل
قلنا من مقدمات نظرية تدل على ان العلم ضروري ومنع ذلك اما لا يكون هذا
مصلحة عامة الهم فعلم تلك المصلحة يمنع الكذب واما جاز الكذب على كل واحد جاز على الجميع لم
لان حكم الجميع قد يكون حكم كل واحد وان لم يكن ذلك كليا فكل واحد من المقدمتين اذا نظر فيها
الا ان كان ضروريا لم كان بين ضروري العلم بانه الواحد نصف الاثنين تفاوت لكن التفاوت يعلم
بالفهم وما ذاك الا محال تفاوت التفاوت اليسير ولو بما يعد ويحس واتر ينفي الفهم وغايته ان يكون خفيا
لعلم وصف الفهم بالفهم لو جبا لتعذر حصول العلم وبكثرة مصول الجواب عن الاول فان الاعلام الذي
التفاوت فيها نظري اعني الا التفاوت لجواز ان يكون الالف باحد القولين واكثر ذكره في الذهن
دون الاخر والتفاوت في قرب الطرفين وعن الثاني بان الفهم صفة للعلم والعلم بالموصوف لا يوجب
العلم بصفته لانا عرفنا هذا فقولهم ذهب الجمهور الى ان التواتر يفيد العلم منكم واكثر المنير واكثر
منكم وقالوا التواتر طريق العلم سوى الحس ومنهم من فصله فقال انه يفيد العلم في امور موجودة لا في
امور سالفة وورد واشكر كما منها انه كما جاز الخلق الكثير خطأ في العلم معين وانه يمتنع عادة
ومنها انه كل واحد يجوز عليه الكذب صغيرا فكذا مجتمعا والا لم يفد الجائز متناولا واذا جاز ذلك على
واحد فيما لا اجتماع جاز الكذب على الجميع لا تتر عبارة عن الاحاد والجمعة فلا يحصل لنا العلم بصدق
ومنها انه يجوز ان يخبر واحد بخبر فيقبض شاة الخبر وابر كبير وبعد زيد وعمرو فيخبر واحد فيلزم اجتماع
النقيضين ومنها انه يلزم نصب بني اليهود والنصارى فيما نقلوه عن المجتمع من الاخبار بعلم
وهو يوجب الكذب نيتكم وانتم متنع عندكم وتلك الشبهة مردودة اما اجمالا فلان الاستدلال
وشبه التعنيت ونحن الشيء واسكان اللهم على الفتح من الهمة منسوبة الى الاسم فانا اسم موضع منه ويقال

اسم بيت الاله وقيل اسم منه وهو قوم من عبدة الاوثان فانا لهم بالتاج ديننا التوبات وانا بيته تنا بينا
فانا نجيبا فسنا جانا متربين بعد البلاد الثانية والام الخاتمة كوزمها بالحسونات فالتكوما بالبيع
قوله وانا نفسيلا فانا نجاب بعد الاول الثانية لبيرا جتماع الخلق الكثير على الاخبار بمحسوس مثل اجتماعهم على
اكل الطعام ولم يعد الاول والثاني في الاول ومحصول المنازع في الثاني الاتية بخطئة والشهادات
متفاوتة وعن الثاني بجواز الكذب على كل واحد لا يستلزم جوازه على الجميع فانه حكم الكل قد يخالف
حكم الاجزاء الا ترى ان هذا النفيف يشيل بكل واحد من العشرة دون العشرة وهذا اليد يقبل بالعسكر
الف الف من الاشخاص ولا يكل واحد منهم وعن الثالث انه ذلك فرض محال لان الاخبار التواطئ المجموعين المتنا
عدد امرين متناقضين عادة وعن الرابع انه تواتر اليهود قد انقطع في قعيرة فيت النصر والنصارى لا
تواتر لهم في الكبراء لقائهم جدا وبعد البرهان العلامة الفقيه الذي من انا نقول قد يحصل العلم بخبر جماعة
لا ان خبر كل جماعة يحصل به العلم وخبر كل جماعة لم يحصل به العلم فظاهر ان يجعل منافاة
سبق علم الشامع بعضور المخبر ضرورة لم لا يلزم تعسر اتفاقا صل والضابط عندنا في حصول العلم بها
حصول العلم بعد قرائن حصل لهم وجودها والا فلا بلوغ دد تتفق كل طبقة من الطبقات الاولى والثانية
الاخرى والوصول عادة الى الكثرة سواء اتفقت تلك الطبقات في العدد او تفاوتت مع ذلك
احمد تواطأهم عادة على الكذب واشترط جماعة منهم العلامة والامدي كون التواتر كلهم عالمين
بما اخبروا به لاظنيين اذ الظن لا يحصل به العلم وفيه نظر لانه يتصور ان يكون جماعة من الطبقة
الاولى عالمين وجماعة منهم ظانين فاتر بالكثرة حج قول العالمين بقول الظانين فيحصل العلم بالمجموع
استدلهم الاخص من المدعى لان الخصم انما يطرق اليه الاحتمال لا بما يوجب الاحتمال التقيين لان
العقل قاض بقبح جمع العالم على الاخبار بعقول لكذب وبقبح العالم وعصمة الصانع ايفيد العلم وانما
فيه بين الفريقين ارجعهما الاصوليين الى الخبر بين كون مجتمل الرجاع الاخبر الى الخبر عنه كما مر جمع به مضى
القيود ثم اعلم ان قوما قد حصروا التواتر في مدلول افادة العلم والعلم بانه قابل حصول العلم او بعدم
منهم ثم اختلفوا هؤلاء فقال بعضهم خصه بعض قائلهم ابو بكر بان خبر الاربعة لا يفيد العلم ولا
يحصل العلم بقول شهود الزنا فلم يجز في التركية وانت بطل جاهما وتردد في الخمسة وفيه نظر اما الاول فلان
الشهادة غير الرواية لفظا ومعنى ظن ذلك ترى الواحد قد يسمع قول في الزنا يتردد في القضاء واذا ثبت

وان الشرط المذكور انما يعتبر في الاول دون الثاني وانما احتجنا الى هذا الشرط لدفع كلام الكفار من
اليهود والنصارى ومن يحذو حذوهم في تواتر بعض معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وهو غير القرآن كانشقاق القمر
وحنين الجذع وتسبيح الحصا وما اشبه ذلك وكلام المخالفين في تواتر النص على الوصي عليه السلام وهو انه
لو تواترت تلك المعجزات والنصوص لكنا عالمين بمضمونها كعلمنا بوجود البلاد النائية والقرون الماضية
واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة بينة وتقرير الدفع ان حصول العلم بها لانتفاء المانع من الشبهة
او التقليد وعدم حصوله بذلك لوجوده اما لخواصكم فللشبهة واما لعوامكم فللتقليد لابائهم السابق
الى الاعتقاد بخلاف ما يولده النظر عند الاكثر او مانع من توليد النظر فاذا جاز ذلك فيما هو السبب الموجب
فاولى ان يجوز فيما طريقه العادة فان قيل يجب على هذا حصول العلم الضروري للمسلمين والا لما ميزتم بينه
وانه ليس كذلك اجيب بان العلوم اذا نفسر كان من باب ما يمكن السبق الى اعتقاد نقيضه اما لشبهة او تقليد
لم يجر عادة الله بفعل العلم الضروري وان كان مما لا يجوز ان يدعو العقلاء داع الى اعتقاد نقيضه اما
لشبهة او لتقليد فلا يعترض الشبهة في مثله كالخبر عن البلدان جاز ان يكون العلم به ضروريا واقعا عقيب
الخبر بالعادة ولما فرغ من حد المتواتر اشار الى حد قسيمه بقوله وما لم يتواتر اي ما لم ينته الى حد يحصل
العلم به بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاده بالقرائن الزائدة على ما ينفك عنه الخبر فلا يرد ان هذا
تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء لما ذكر كثرت الرواة او قلوا ومن جملتها ما يسمى مستفيضا
وهو ما زاد نقلته على ثلاثة وقيل انما سمي به لان الغالب انه اذا زاد على ثلاثة يشتهر بين العلماء و
من الناس من جعل المستفيض متوسطا بين المتواتر والاحاد ولا يفيد بنفسه بل بعد حصول الشروط الآتية
الآحاد اذ كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا يحصل لنا القطع بما اخبر به بل يحصل الظن به لانه امر ممكن
غير جزم بتعلق المخبر به على نقيضه مع احتمال الاحتمال المرجوح وهذا امر وجداني لا يبطل ببرهان فلذلك
وقال احمد انه يفيد القطع مطردا والا لما جاز اتباعه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واللازم
باطل للاتفاق على وجوب العمل به في الشرعيات وقيل يفيده غير مطرد لان حصول القطع عنده اذا
كان باجراء العادة فلا يجب اطراده لجواز اختلاف عادة الله تعالى لانه فاعل مختار والجواب عنه اما
اجمالا فما اشار اليه بقوله ومدعي القطع فيه مكابر لبديهة العقل فان كل عاقل يجد من نفسه ان خبر
العدل الواحد لا يفيد قطعا واما تفصيلا فلان المتبع هو الاجماع القاطع والخبر شرط لا ثبت

الخبر الواحد

الخبر المستفيض

ذلك ظهر جواز حصول العلم بخبر جماعة لا بشهادتهم واما ثانيا فلان مظنة التواطؤ وهي موجودة في الشهادة
دون الرواية تمنع حصول العلم عقيب الشهادة فليست الشهادة كالرواية واما ثالثا فلان التركيب امر
مشترك بين الاربعة والخمسة فالجزم في احدهما والتردد في الاخر تحكم وقيل اثنا عشر نقباء بني اسرائيل
لقوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا خصهم بذلك لحصول العلم بخبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وانما خصهم بالجهاد لانهم اذا اخبروا باسلام الكفار حصل العلم
بصدقهم وقيل اربعون لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين
فلو لم يفد قولهم لم يكن فيهم كفاية لانه كان محتاجا الى من يتواتر به امره وقيل سبعون لقوله تعالى واختار
موسى قومه سبعين رجلا وانما اختار هذا العدد لحصول العلم باخبارهم عما شاهدوا من المعجزات وغيرها
وقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر عدد اهل البدر وانما كان كذلك ليحصل للمشركين علم بما اخبروهم من معجزات الرسول
والكل مردود ولما اشار اليه بقوله وحصر اقلهم اي الرواة في عدد مجازفة لان كل واحد منها قد يفيد العلم
بشيء في محل ولا يفيد العلم به في غير ذلك المحل اذ ما من عدد يفرض حصول العلم به لقوم الا ويمكن ان
لا يحصل للاخرين وللاولين في واقعة اخرى ولو كان ذلك العدد هو الضابط في حصول العلم لما اختلف
والصحيح انه يختلف كما ذكرنا ولما اشترط الراوندي وجود المعصوم في الرواة لئلا يتفقوا على الكذب زعم
المخالفون كالآمدي والحاجبي وغيرهما ان الشيعة كلهم اشترطوا ذلك عند ذكرهم في كتبهم الاصولية
ردا عليهم اشار المصنف الى بطلان زعمهم بقوله وقول المخالفين باشتراطنا معاشر الشيعة دخول المعصوم
في الرواة افتراء لانا لا نقول به ونشكو على مذهبنا بانه المفيد للعلم قول المعصوم ولا عبرة بغيره
اصلا نعم نشترط وجوده في الاجماع وبينهما بون ثم اشار الى الذين يخالفهم ان ينقلوا ما اشترطه المرتضى
ره بقوله نعم شرط المرتضى ره ووافقه في ذلك صاحب المنهاج عدم سبق شبهة او تقليد للسامع تؤدي
الى اعتقاد نفيه اي نفي موجب المتواتر ومدلوله لان حصول العلم عقيب التواتر اذا كان مستندا الى العادة
لا الى سبب توجبه جاز ان يختلف باختلاف الاحوال فيحصل للسامع اذا لم يكن قد اعتقد نقيضه قبل ذلك
واعلم ان الظاهر من كلام المصنف ان المرتضى ره اشترط ذلك في مطلق التواتر لكن الظاهر من كلامه في
الذريعة ان التواتر على قسمين احدهما ما يمكن فيه سبق شبهة وتقليد الى اعتقاد نفيه كالاخبار عن
المعجزات والنص على الوصي والثاني ما لا يمكن فيه ذلك عادة كالاخبار عن البلدان والحوادث الكا

الكائنة

بما يفيد الظن فكان هذا على تقديره تمامه لا يكون ردا على الخصم الا ان يتم عليه جواز العمل بالظن في
الاصول العملية او ينضم اليها مقدمة اخرى وهي الاجماع على وجوب العمل بظواهر الكتاب قوله الوجه
الثاني قال والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه انه لا خلاف بيننا وبين مخالفينا في هذه المسئلة
ان العبادة بقبول خبر الواحد والعمل به طريقة الشرع والمصالح ويجرى مجرى سائر العبادات الشرعيات
في اتباع المصالح وان العقل يجوز التعبد به واذا فقدنا في ادلة الشرع ما يدل على وجوب العمل به علمنا انتفاءه
كما نقول في سائر الشرعيات والعبادات الزائدة على ما اثبتناه وعلمناه وعلى هذه الطريقة نقول
كلنا في نفي الصلوة الزائدة وصوم شهر زائد على ما عرفناه وابن زهرة وابن ادريس وفاقا لكثير من قدمائنا
فان كلهم يقولون ان العمل بالاخبار تابع للعلم بصدق الخبر باي صفة كان فلا يكفي عندهم الظن به
والخبر الواحد مفيد للظن وعلى من ادعى وجوب العمل به اقامة البرهان وما ذهب هؤلاء العظام
من الفرقة الامامية رضوان الله عليهم الى عدم وقوع التعبد به نسب المخالفون كالحاجبي وغيره
من اهل السنة الى الامامية كلهم وذلك فاسد وقال [illegible] قوله وان كان في الفرع على الاكثر او مخالفة
مذهب الراوي الشافعي وهو ان لم يكن منافيا للقاطع على وجه لا يقبل شيء منهما التاويل وهو اي القول
بوقوعه الاظهر لظواهر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق اي كاذب خارج عن امر الله تعالى
اي بخبر فتبينوا اي تفحصوا واطلبوا البيان لاحتمال الكذب الذي هو نوع من انواع الفسق حيث انه
سبحانه اوجب التبين وهو مشروط بشرط ان يكون الجائي فاسقا فينتفي بانتفائه سواء لم يكن هناك
او كان وكان عادلا وبعبارة اخرى ان وجوب التبين اما لذات الخبر او لما هو ذاتي للخبر من الوحدة
او عرضي له من الفسق والاول باطل بالاتفاق وكذا الثاني والا لوجب لاستناد الى التعليل بالذاتي
الصالح للعلية اولى من التعليل بالعرضي لحصوله قبل حصول العرضي فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضي
فتعين الثالث فانه لا يجب التبين عند اخبار العادل فاذا كان كذلك فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او يجب
الرد فيلزم ان يكون خبر الفاسق اعظم درجة من خبر العدل وانه قبيح ولا يرد عليه ان الحكم مختص
بوليد بن عقبة لانه [illegible] قد [illegible] احتمال الصدقات من بعض العرب فقال انهم قد
ارتدوا عن دينهم وهموا بقتله فنزلت فيه الاية الكريمة لعلمه [illegible] الصفة ولا ان الاية لا تدل
على وجوب التبين عند خبر كل فاسق لان فاسقا نكرة وقعت في الاثبات فلا يكون عاما ولان الامر

بالتبين

بالتبين بناء الا يكون النهي عن القبول بل عن الرد قطعا فيكون خبر العدل [illegible] من طريق
التبين بالادلة على الاعلى ولان الدليل لو تم لجرى في مجهول الحال ايضا لان وجوب التبين انما هو للفسق
المعلوم وهو منتف فيه اما الاول فلان خصوص السبب لا يخصص عموم اللفظ كما يجيء واما الثاني فلان
فاسقا عام وان وقع في الاثبات [illegible] ما ذكره صاحب الكشاف من ان تنكير الفاسق والنبأ للعموم كانه
قيل اي فاسق جاءكم باي نبأ واما الثالث فلانه لا يناسب سياق الاية وسيرتها [illegible] على ان النهي عن رد
خبر العدل وان فهم لان اعتباره في الادنى لا يوجب اعتباره في الاعلى بل الامر بالعكس واما الرابع فلان
مجهول الحال [illegible] فاسق ايضا لان المراد بالفاسق اعم من ان يكون فسقه معلوما او مظنونا ومجهول
الحال فسقه مظنون اما باعتبار ان الفسق هو الاصل والعدالة طارية كما قيل واما لانه اغلب واكثر
فيحصل لنا بذلك الظن بفسقه كما نشاهد من انفسنا انا دخلنا بلدا كان الكافر فيها اكثر من المسلم فرأينا
واحدا لا نعلم حاله فانا نظن بانه كافر نعم يرد عليه شيئان احدهما ان هذا ليس بحجة على من انكر حجية
الشرط كالمرتضى [illegible] والثاني ان التعليل في الاية ان يعول عليه من مفهوم الشرط وهو قوله تعالى ان
تصيبوا قوما بجهالة وهذه العلة قائمة في خبر العدل قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر باخبار الطائفة وهي [illegible]
ووجوب الحذر يستلزم وجوب العمل به اما الايجاب فلان الترجي [illegible] منه تعالى [illegible] فيخرج بها
الخبر عن احتمال الصدق والكذب [illegible] على [illegible] وهو الطلب اللازم للترجي منه
سبحانه للوجوب لانه الفرد الكامل ولان طلبه امر والامر للوجوب واما الاخبار فلان الانذار يجب
وجوب قبول الاخبار اذ لا قائل بالفرق واما ان الطائفة لا يفيد قولهم العلم فلان الطائفة هنا بعض
فرقة لطائفة اما واحدا واثنان وقولهما لا يفيد العلم وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالانذار الاخبار
بجواز ان يكون المراد به الفتوى بل هو الظاهر بالنظر الى التفقه لانه انما يحتاج اليه في الفتوى لا في الرواية
سلمنا لكن لا نسلم ان الطائفة لا يفيد قولهم العلم ولا يكون في مرتبة التواتر لان كل ثلاثة فرقة وان كان
حقا لكن لا نسلم ان الطائفة لا يفيد قولهم [illegible] فيجوز ان يكون المراد بالفرقة اكثر من ثلاثة
كثيرا ويكون النافر منهم في مرتبة التواتر وسلمنا لكن يلزم القول بانه لو وجب خروج واحد
كل ثلاثة [illegible] في ليتفقهوا ولينذروا لا يجوز عوده الى كل واحد من الطوائف لانه [illegible]

قولهم

ثلثة كما ذكرتم فيبقى مرده الى مجموعها فجاز بلوغهم حد التواتر والجواب عن الثاني ان الاخبار لو حملت على
الفتوى يلزم تخصيصان احدهما هذا وثانيهما تخصيص القوم بالمقلدين ضرورة ان المجتهد لا يجوز له
العمل بفتوى مجتهد اخر والاصل عدم التخصيص الواحد فضلا عن التخصيصين واما اذا حمل على القدر المشترك
بينه وبين الرواية من مطلق الاخبار فلا يلزم شيء من التخصيصين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الخبر
كما ينقل الى المجتهد للاستدلال به على الاحكام كذلك ينقل الى غيره للانزجار والاعتبار وفيه نظر وعن الثاني
ان كل فرقة تشتمل في الغالب على الاكثر من ثلثة تخصيص بلا مخصص وعن الثالث ان النص عام يقتضي خروج
واحد من كل ثلثة ووجوب العمل بخبر الواحد الا انه خص في الحكم الاول بالاجماع لانعقاده على عدم خروج
واحد من كل ثلثة فيبقى معمولا به في الحكم الاخر وهو وجوب العمل بخبر الواحد اذ لا يقتضي تخصيص نص
في بعض مسمياته تخصيصه في غيرها وعن الرابع ان ضمير الجمع يعود الى مجموع الطوايف المقابل لمجموع
القوم فيوزع البعض على البعض بدليل ان انذار المجموع لكل واحد من القوم امر متعسر او متعذر واعلم انه كما
يجوز ان يعود الضمير الى المتفقهين ليتفقهوا ويتدبروا اذا رجعوا الى النافرين كما فهمه اكثر الاصوليين كذلك يجوز ان
يعود الاولان الى القاعدين منهم والاخر الى القوم النافرين الى الجهاد وصدر الاية وهو قوله تعالى
وما كان المؤمنون لينفروا كافة في الى الجهاد دال على هذا وعليه جماعة من المفسرين وان قيل لو ...
كما في حد التواتر قلنا فهذا تخصيص للعام ببعض مسمياته بلا موجب فلا يسمع ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وعد على
كتمان الهدى فيجب على من سمع من المعصوم شيئا اظهاره لكونه من الهدى فلو لم يجب علينا قبوله لكان
اظهاره كعدمه في عدم الفائدة فلا يجب اظهاره واعترض بان المراد من يكتم الحق بقولهم لا ما رووه لك
سلمنا لكن المراد بما انزلنا القران كما هو الظاهر ومن ... وكلامنا في الاخبار سلمنا لكن لا يلزم من
وجوب الاظهار وجوب القبول حتى يلزم من عدم الثاني عدم الاول وفائدة ذلك حصول التواتر المفيد
للعلم من المجموع والجواب ان الاول تخصيص بلا مخصص والثاني شايع وذايع اي ... والمشهور من اصحاب النبي
ومن يليهم من التابعين واصحاب الرسول ... من شدة الاهتمام ببيان ما جاء باخبار الاحاد ... و
الاعتناء بشانها نقلا وتصحيحا تمييزا ... للاهتمام والاعتناء الماطل التوزيع اولا والبحث عن حال ...
... وتعديلا وجرحا ... بالملاحظة في الاحاد ... يعرف به احوال الرجال وما ...

الاول

٧٢

الممكن من البحث والاهتمام لا للعمل باخبار الاحاد فوجب العمل بها لاطلاعهم بذلك واجماعهم حجة في
نفس الامر لان المراد بالاجماع اما اجماع سكوتي او اجماع حقيقي والطريق اليه اما التواتر او الاحاد ...
ويرد على تقدير كون الطريق احادا سواء كان المراد اجماعا سكوتيا او اجماعا حقيقيا ان الدليل لا يفيد
مطلوبكم وهو العلم بانه ... باكثر اخبار الاحاد لانه تحصيل بذلك الظن بورود العمل على انه من الكل
العمل باخبار الاحاد لا يسلم منه الاجماع المنقول بخبر الواحد وقد ابطلتم الاستدلال على التمسك عليهم لا يرد
على الرضا انما نعلم لانه كان ... في ذلك اثر عليه انه لا يكون له وجه سواه من تقية او خوف او ما اشبه
ذلك واثبات ذلك مشكل جدا ويرد على تقدير ادعاء تواتره انه لو كان هناك تواتر لكان علم ضروري
باجماعهم فكان مشتركا بين الكل بل المتقدمون كانوا اولى بادراكه وكثير من الفقهاء من متقدمي الامامية
وغيرهم كالنظام وتابعيه والقاساني وجماعة من المعتزلة يخالفونكم في هذا العلم مع اختلاطهم باهل
الاخبار وقال المرتضى انهم يشهدون على انهم لا يعملون بذلك بل لا يظنون به فان كذبتموهم فعليهم ما لا
يحسن وكلموكم بمثله ويرد على جميع التقادير ان علمهم عند خبر الواحد كما يحتمل ان يكون لاجله كذلك يحتمل
ان يكون لانهم ذكروا اسنده ورود معناه من المعصوم ثم لذلك اولا انه يحصل به التواتر وعندهم او لانه
بلغهم على طريق من الاجتهاد وفي جميع هذه الصور لا يكون العمل مستندا الى خبر الواحد بل الى الشرع
من المعصوم وانما كان لذلك الخبر حظ التذكير والايقاظ او الى التواتر او الى الاجتهاد لا يقال
الخبر معلوم والعمل عنده معلوم ايضا فوجب استناد المعلوم الى المعلوم بخلاف الاحتمالات المذكورة
فانها مجهولة فالقول بجواز استناده اليها عدول عن المعلوم الى المجهول وهو غير جائز لانا نقول استناده
الى ذلك المعلوم مجهول كاستناده اليها فلنا المنع وعليكم الترجيح لا يقال العمل عنده يقتضي ان يكون له تاثير
واستناده الى غيره يقتضي ان لا يكون له تاثير اصلا لانا التذكير والتنبيه المذكورين وحصول عدد التواتر
به ايضا تاثير فالتاثير حاصل على كل واحد حال على انا ان نمنع دلالة الاهتمام والبحث المذكورين
على وجوب العمل لجواز ان يكون غرضهم من ذلك ان يحصل التواتر بنقل الجميع الا ترى ان من راى شهر
شوال يخبر عن الرؤية مع علمه بان وجوب الافطار لا يثبت بقوله وحده بل ليعاضد ذلك ليثبت بانضمامه
الى غيره ذلك الحكم واما البحث عن الرواة فلاختلاف طبقات المخبرين في العدد فرب عدد كثير لا يحصل
العلم بخبرهم ورب عدد قليل يحصل وليس ذلك الا لان لاحوالهم مدخلا في حصوله وذلك البحث له

بعدم استحقاق التعذيب مفقود فوجب القبول وقيل للاجماع على احضار الصبيان مجالس الحديث
فلو لم يقبل رواياتهم عند البلوغ لم يكن لاحضارهم فائدة وفيه نظر اما اولا فلانه يجوز ان يكون ذلك
للتبرك ولذلك كانوا يحضرون من لا يضبط كالاطفال في المهود واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون
ذلك للتمرين والتعويد كما في تعليمهم العبادات وعقلهم لان المجنون لا عبرة بقوله اجماعا ولانه
عاجز عن الضبط والاحتراز عن الخطاء فلا يحصل الظن بخبره فلا يجب العمل به وعدالتهم قال
الامام هي هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة جميعا ويدل عليها اجتناب
الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر واجتناب بعض الصغائر المؤذية الى دنائة النفس كسرقة لقمة
ونحوها او بعض المباحات القادحة في المروة كمصاحبة الارذال ونحوها والعلم بتلك الافعال
يحصل من الاختبار الحاصل بالممارسة المتاكدة والصحبة المتكررة في الخلوة ومن تزكية من يوثق
به ومعنى ذلك عادة بالتوبة وهي الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة اليها واختلفوا
في الكبائر فقيل هي كل ما توعد الله عليه بخصوصه كقتل النفس المحرمة والزنا وقيل هي تسعة
الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال
اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم روي ذلك عن ابن عمر عن النبي صلعم
وزاد ابو هريرة عشرة وزاد عليها اكل الربا وروي عن علي عليه السلام زيادة على ذلك شرب
الخمر والسرقة ونقل عن ابن عبد السلام انه قال في كتابه المسمى بالقواعد اذا اردت معرفة الفرق
بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن
اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر كالواسك المحصنة لمن يزني بها فلا شك انه
مفسدة اكثر من مفسدة القذف مع انهم لم يصرحوا بانه من الكبائر وكدلالة الكفار على عورة
المسلمين مع علمه بانهم يستاصلون بدلالته ويسبون اطفالهم ويغنمون اموالهم فان مفسدة
ذلك الفساد اعظم من التولي يوم الزحف بغير عذر ثم قال والاولى ان يضبط بما يشعر بتهاون
مرتكبها في دينه اشعار ما هو اصغر من الكبائر المنصوص عليها ثم اعلم ان الفسق في اللغة وفي
العرف المتقدم هو الخروج عن طاعة الله تعالى وفي العرف المتاخر هو خروج المسلم عنها بفعل كبيرة
او اصرار على صغيرة واذا ثبت هذا فنقول بين العدالة بهذا التفسير وبين الفسق بالمعنيين المذكورين

والعلم

تأسيسه ولذا قال قطب المحققين دليل اشتراط العدالة الاجماع لا التثبت على ما قيل لان انتفاء الفسق
لا يستلزم العدالة بهذا التفسير لان ادنى الفسق مقابلات ما فسر به العدالة ثم اعلم
ان المستفاد من كلام الشيخ في العدة ان العدالة المعتبرة في الرواية غير العدالة المعتبرة في الشهادة فانه
قال ان كان ممن يتعلق ببعض الافعال او فاسقا في افعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك
لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة وانما الفسق بافعال الجوارح
يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره انتهى ولا يخفى ان الجزئي على جميع انواع الفسوق
حتى الزنا وسفك الدماء لا يكون ذلك منه الا لعدم مبالاته بالدين فلا يحصل لنا الامن
على اقدامه على الكذب فلا يحصل الظن بخبره وضبطهم حينئذ نفسيره ووجه اعتباره وانما تم لان الخبر
سواء بلغ بمخالفته حد الكفر كاليهود والغلاة ولا كارباب الاهواء الفاسدة فاسق لان الفسق هو
الخروج عن الطاعة فلا يجوز قبول قوله لقوله تعالى ان جاءكم فاسق وتخصيصه بمسلم ذي كبيرة او صغيرة
اصر عليها نام كيف وقد قال سبحانه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم قال ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون ولو سلم فانما هو في العرف المتاخر فلا يتمسك به في اخراج
المخالف عن حكم الفاسق في العرف المتقدم واكتفى الشيخ عن الايمان بالعدالة محتجا بعمل الطائفة
بخبر عبد الله بن بكير وابن اعين الشيباني من اصحاب الصادق ع وهو فطحي المذهب يقول بامامة
عبد الله بن جعفر ع وسماعة ابن مهران وعبد الرحمن الحضرمي من اصحاب الصادق والكاظم ع وهو واقفي
وبني فضال اعني الحسن بن علي بن فضال وهو فطحي ثم رجع من اصحاب الرضا والجواد عليهما
السلام واحمد بن الحسن بن علي بن فضال وعلي ابن الحسن بن علي بن فضال وهو فطحي الا انه رجع
ان الحسن رجع حين موته واقروا بامامة ابي الحسن الاول عليه السلام واضرابهم اي امثالهم كعلي بن ابي
حمزة البطائني من اصحاب الصادق والكاظم ع وعثمان ابن عيسى من اصحاب الكاظم والرضا ع وهو واقفي
ولبعض هذه اثبت حجيته على ابي علي الشيخ انه سد الفاسق على المخطي في بعض الاصول بعد بذل الجهد
والتسوية بينه وبين الفاسق لحظ ان يكون الفسق هو الخروج عن الطاعة مع العلم بانه لا ريب في انه مذهب الجهل
ذلك المخطي انما يجعل من اعظم القربات ويعد نفس الاصحاب على توثيقهم وهي استنادا للتبعر الا ان يدعى
ان صدق عليه انه فاسق لا يدفع الوثوق بحذره لكون الموثقين من اصحابنا لا ان توثيق الفاسق فيه

يقدح في العدالة وانجبابه اذا الفسق هو الخروج عن امر الله وهذا معتبر لغة وشرعا كما مر فيقوم مقام تخلي
في بعض الاصول بنديع في عموم البرهان كالحنفية وهذا ما ينبغي ان يعتمد عليه القلم بحكم بما انزل الله
ثم ينديع في عموم قوله فتبينوا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون والقائل بانه فاسق فسقه
بظاهر القضاء وانه يجتزأ القاضي فاعتد عدم ظهور الفاسق وتمسكه بعموم الخطاب باخبار عدلين
او الاداء كلهم على ابهامهم وقد تقدم ساعب للمقام من التحقيق اشرنا قال لم نعلم الا الاخبار عدلين
عملت باخبارهم وان الاداء بعضهم على بعض فليس ذلك بحجة فلا يصح تصويب ظاهر القضاء وانما
يرد الشهادة وهو غير ثابت لانه ينبغي الى الحكم لقوله تعالى والذين يشهدون بها هذه وقبلها الشهادة بهم بشهادة
الله لم اكتفى بكاتبين كما تقدم وتحت كلام التكليف بالاصول المقررة كما صح لا تكليف بما لا يطاق ولا
يعقل التعذيب ايضا بتركها والقضاء بالطلاق والاعتاق وان نفى الاصحاب ظاهر تقدم ان الاولين
جميع الاصحاب بنصوصهم على ذلك فهو ظاهر الفساد كيف ومن اذعى اثر فاسق به وان هذا هو المشهور
بين الاصحاب وتوفيق البعض لا يدفع في هذا الاشكال لان المقصد بيان ان الاصل بكل الفسق في دينه لا اثر
ليس بناسق اصلا او ثبوت ذلك ملزمه هذا فالجواب ان يكون هذا مستندا الى ما ذكره فلا يدفع في هذا اثر
واما ما نقل عن بعض المحققين وهو العلامة من تفسيق الاباضية بتركهم بعض الاصول لحال
صاحب المعالم كما ذكره الدربي في فوائده على الخلاصة من قول المحقق انه قال سئلت والدي عن اباضية بني
عثمان قال لا قرب عندي عدم قبول روايتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اعلم من علم بما
راجاء بذلك الى ما ذكره الكشي من انهم كانوا يسبون عليا فهو الموافق لما ذهب اليه في شرح
قوله الاصل عدالة كل مسلم بذلك تقع كثير الروايات الخاطئة وفيها بما لا تقبل ذلك ايضا ثبت مشركين
وقد قال في الخلاصة ولا اقرب عندي قبول روايتهم وان كان فاسد المذهب وقال مثله في عبد الله
ابن يكفر وابن فضال وغيرهم ايضا ممن هو من جملة من اجتمع على الشيخ خلاف قوله للمنع المذكور وانما المحقق فيما ذهب
فيما ذكره من الشهادة ليكون دلالة ما قبله عليها بعض حاجة تبرعا فانه تقرر ويحتاج الحكم
بعدمه وانه يجاد ما يظهر به سببه وانما الحفظ ما خوذ في الاصل في الرواية والرواية
من غير من يرى عند فحصل المشايخ وجهان طرق الاصحاب فيصل الظن ويجب العمل بها لان ما
اذا لم تحقق الضبط فانتج اما ان يكون المنبئان اكثر من الذكور او لم يستثنا وبان وعلى التقدير

لا ترجح الظن بالاصابة بل لعل ظن عدمها او هما متساويان فلا يحصل ظن الاصابة فلا يجب العمل
وقال العلامة متى يعرف الضبط بكثرة استعلام الاخبار متكررة بعد اخرى ويطلب منه اخباره فما حفظه
بعد وقت ولو قد بخلاف ضبط القضاء الاحاديث دروه مطولا متفرقا قبل ما عرف ضبطه فيرد وقبوله
وقال المصنف في شرح التهذيب فان قلت كيف يتم لنا الحكم بصحة احد حديث مجموعة توثيق علماء الرجال
سنده من غير نظر في ضبطهم قلت انهم يريدون انه ما علم ضابطا بالاجماع لعدم التقرير من الموثوق كما
وثوق بمن يتساوى سهوه وذكره او يغلب سهوه على ذكره وهذا هو الشرق عدة قولهم
عملنا الى قولهم ثقة روايات خبر بالجملة هذا الكلام ظاهر في الحكم بكون احد حديث صحيحا او موثقا فانه
تعلم بقيا الاشكال في الحكم بكونه مستند العدم تعرض علماء الرجال لضبط الحديث وقد تقدم احتمال
العدالة من شروطها اي الضبط ولذلك بكونه جامعا من الصفات فيرد لمنعها اي العدالة الذي نقولها
لبعضهم شهادة العدل الذي اعرف من نفسه كثرة السهو لم يجز له الاعتماد على الروايات تحرزا عن دخال الباطل من
الذين فيرد ذلك الظن بعدم سهوه منها من نفسه ساهيا هو اثر كثير السهو فضلا عن اثر غير
مضبوط او فيه ضابط لا ان هذا التعليل اثبات في العدالة الذي قبلها انما هو العلم بالشهادة او
التقييد المقتضي الى الاكذب فالبا فصل في بيان الجرح والتعديل وهنا ثلاثة مذاهب الاول
وهو المشهور ان كلا منهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ترد في الشهادة بل يجب في الرواية
الثاني افادة شيا منهما الا بيثنى بهما جميعا الثالث افادة التزكية دون الجرح والتفصيل
والتحقيق هو الاول فلنا قال تركية العدل الواحد الا ما في التقييد بالاثنا في مبنى الاثنين
الا بناء على الاصل بحجية الواحد كما قبل والتزاما في الشهادة وكون جمع العدل الواحد الا ما في كما في غيرها
يستفاد بطريق الاولى وقد تقدم ما يظهر من كلامهم في بعض الموضوعات من الاكتفاء في
الجرح بقول فيه الاثنا في محمولا ما على المفضلة عما قرروه من اعتبار الاثنين في الجارح او بعد كون
الجارح جمعوها كما وقع في الخلاصة من جرح ابا بن عثمان بكونه فاسد المذهب نعم بلا ظهر ما
ذكره الكشي عن محمد بن الحسن بن فضال انه كان من الثاو وستة رجال ابن فضال فيظهر لا يقبل جرح
لمثل الاب ابن عثمان ولعل العلامة استفاد فساد مذهبه من غير هذه الرواية وان كان كلا
ظاهرا فيما ذكرناه واعلم ان التذكية لها مراتب منها الوثوق بحكم العدل بشهادة الزاوي وان كان

من يرى العدالة شرطا في قبولها الثاني ان يقول هو عدل ولم يذكر التهي الثالث ان يقول هو
عدل ولم يذكره لكثرة غارق بالسبب العدالة التي يدعي هنروهو لا يدري عن غير عدالة
او يعلم بخبره وهو قد يكون انما عرفه تعديل يجوز خبره لا بدليل اخر وافق خبره فانه ثم ليس يعلم بالجا
ولا لان لا خلاف فيهما بخلاف البواقي وفاقا للشيخ والعلامة ترسالك اخرين خلافا للمحقق
واتباعه ولا لانا نسلم ان لكن تزكية العدل الواحد كافية في الرواية زادة عليها في الفتوى وهو الذي
اختاره في المعتبر لقبول الرواية على الاصل الاتي في نفس الرواية حيث يكفي فيها بالواحد وزيادة لا احتياط
في الفتوى على الاصل خلافا للمتن في شرح القسمين فانه قال مرجح هذا الاستدلال القائل
فلا يتم على ما بنينا عليه قلت هو قياس يطرد بالرواية ثم ان العدالة لما كانت بالجملة غير ظنية
الوصول اليها بطريق الاختبار امر متعسر اجمالا فيسهل فيها لهذا قطعا ومع ذلك كان الاصح
راجحا عليها لا تزكية ولعل الامر مقتضى القوة المشهورة والعمومات وهما مرجحان في الاولى
فالظنون تقتضي الصفة المعتبرة ما لم يدل دليل على خلافه فاذا الخبر واحد بالعدالة لا يحصل
الظن فيحصل فيها مع وجود ذلك الاحتمال والترجيح فلا بد من ان ينضم معه خبر عدل اخر ليحصل
منهما ظن يحصل فيها ومع وجود ذلك الاحتمال والترجيح فانما يتوقف على الكتاب فقط فلا يتوقف فيها لقلة
الاحتمال لان القرينة المعاندة تحصل الظن فيما مع خبر واحد حيث لا يكون هناك ما يمنع حصول
الظن لا بوجب سماعه حيث كان فيه ذلك ثم فضلا عما يطرد بجبره بطريق الاولوية ولذلك الرواية
التثبت من حيث المفهوم على عموم قوله ان جاءكم الواحد الواحد انما اضرب بدليل كما الشهادة فيث
يكون للزكي عدلا وجب قبول خبره بلا توقف ولا تثبت وفيه ما عرفت فالوا في الفاضل ولو
الخاص كل خبر شهادة ولا يكفي الواحد في الشهادة فلا يكفي الواحد فالمحقق للعبارة على الوجه
ان كل خبر شهادة فلا يكفي تزكية الواحد فلا يكفي تزكية الواحد في كل خبر والاحتمال الاول مبني على
ان يكون التزكية خبرا وكونها قد كذلك بالعرف والثاني في بعيد جدا لاستلزامه عدم العمل بخبر الواحد
والمستدل لخبرية قال يدل قولنا كون كل خبر شهادة ثم فانه فيه بحث ولا سيما على ان الفتوى على خلافه
اي فيما الشهادة كما لو ذكره بقوله والاجماع ونقل الاجماع وتفسير الفاضل والطيب باخبار الغير
والاجير بايقاع الحج الى غير ذلك من الاخبار التي ليست بشهادة بقيناه هذا كانت تزكية الراوي

مذاهب الاصحاب وكلية الكبرى على التقدير الاول ممنوعة ليتم لقبول قول الواحد في التقاء
في بعض الموارد عند بعض علما نا بل لقبول قول المزكية الواحدة في بعض الاوقات عند اكثرهم وقد
بسطنا الكلام فيه في مشرق الشمسين فالخبر وان صحت باقة عليه الرجال الذين وصلت الينا كلهم
في هذه الزمانة كلهم ثقاة ملوين ثقاة لكن قد الزواة من غيرهم وتوافق الاثنين منهم على التعديل
لا يفيد في حكم بعضهم الحديث اذا ثبت عندنا مذهب كل من ذينك الاثنين عدم الاكتفاء في تزكية
الراوي بالعدل الواحد ودون ثبوت خرط القتاد بل الذي يظهر خلافه كيف لا والعلامة ومن
في كثير الاصوليين بالاكتفاء بالواحد والذي يستفاد من كلام الكشي والنجاشي والشيخ وابن طاوس
وغيرهم اعتمادهم في التعديل والجرح على النقل من الواحد كما يظهر لمن تتبع كتبهم لكيف يتم لمن يجعل التزكية
شهادة انه يحكم بعدالة الزراري بمجرد اطلاعه على تعديل الشيخ من هو كذا في كتبهم وغالبهم ما عرفت
مع ان شهادة الشاهد لا تحقق بما يوجد في كتاب بنعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم في الجرح والتعديل
بايديهم في هذه الزمان من شهد عندكل واحد منهم عدلان غير الزراري او كانوا من الذين نقلوا
رواية الحديث واطلعوا على عدالتهم ثم شهدوا بها لم واتفقا وصح الجارح والمعدل بان يقول احد
العدلين هو فاسد وبقول الاخر هو فاسق ولا بد في حصول التعارض من اتحاد الزمان فلا تعارض فيما
اذا اطبق احد على عدالة شخص في ستة كذا واخبر الاخر عن فسقه في زمان قبلها وبعده ولم ينحصر مستند
الجارح من التسبب فتسلم في الجرح بطريق يفيد ويقبل في الجارح سواء اطبق سببا كخوف المفيد
في حال بين سنان اثر فقره وقول الشيخ انه ضعيف او ذكر ولم ينقل المعدل او قضاء لكن بطريق ظني و
وصرح بصحيح الجرح اذا علل الاول فلا ثالث المعدل لما لم يعلم ولم يتفق فيقدم عليه لانه اذا اعلم بعد ظنه
منه بشرط الجارح بقولنا ما علل فيقدم لو رجح التعديل كان الجارح كاذبا واذا رجح الجرح كان صادقا فيقدم
فيما اخبر به من الظن بعدم الفسق والعلم به وهو واضح لا يلزم تكذيب المعدل واما على الاخير فقد
الجارح سببا لما ادعاه وعدم فهي المعدل فانه ربما يقينا وممكن يوجب اعتضاد الظن الحاصل من
قول المعدل في الاول الشهرة قول المعدل في الثاني وتأيده حينا وقد وقع مثله في كتب الجرح والتعديل
كقول ابن الغضائري في احمد الذي انه كان فاسد المذهب لا يلتفت اليه وقول غيره انه كان ثقة
قال فيه النجم ثم اتوا به بحق متواتر القدماء ومن رسولا ثم ثم فهذا لا يمنع اطلاق القول بتقديم

أخرج بل رجح الأكثر عددا لا ورعا والأضبط ولا كملزال الترجيح الى غير ذلك من الترجيحات المعتبرة
لغلبة الظن واما مع التساوي فالمرجع التوقف لاستحالة ترجيح احد المتساويين على الآخر والعمل
بالاطلاق اي بتقديم الجرح المبهم من غير تفصيل مذكور ومتجه لان الشارع على الظن وانما يحصل
من قول من لم تثبت تزكياته وقد فعل العلامة في الخلاصة في مواضع كما في ترجمة ابرهيم بن باباه
حيث رجح تعديل النجاشي والغضائري على جرح ابن الغضائري وكذا في ترجمة اسمعيل بن مهران فيه
لكن ما قدمته طاب ثراه في نهاية الاصول يخالف فعله حيث لم يعتبر الترجيح بزيادة العدد بناء
النوع الأول من التعارض معللا بانه سيقدم الجارح فيرجع الامر الى ما اطلع عليه
المعدل وهو لا ينافي بكثرة العدد ولا يخفى ان تعليله هنا يعطي عدم اعتباره في النوع الآخر
الترجيح بشيء من الامور المذكورة وللبحث فيه مجال كما لا يخفى فصل في بيان بعض من اصطلاح
الدروي باعتبار ما اصطلح الثاني واعلم ان الرواة اما الامامية او كلهم او غيرهم اما مبينون او مختلط
بعضهم اما ثقات وبعضهم غير اما ثقات وعلى كل واحد من هذه التقادير اما ان يتحقق فيهم المدح كلا
او كلا او اما ان يتعلق المدح بكلهم فاما بالتوثيق او بغيره او بالاطلاق واما ان يتعلق ببعضهم
فاما بالتوثيق او بغيره فهذه ثمانية عشر قسما اشار اليها المصنف بقوله ربما الاسناد وهو لفظ
معتمد الامناء واصطلاحا طريق المتن اما ان يكون كلهم ممدوحين بالتوثيق فالصحيح
لا يخفى مع وضوح ان لا يكون ما اجتمع في ربما المدح بالتوثيق ومدح بغيره صحيحا وهو غير صحيح
اللهم الا ان يراد مع توثيق كل واحد منهم فالحديث صحيح وبحتمل تصلاه معنا وبدونه عطف
على قوله بالتوثيق كلا او بعضا متعلق بالمدح اي ربما الاسناد وهو لفظ معتمد اما الامامية
كلهم ممدوحون بدون توثيق واحد منهم او بعضهم ممدوح بدون التوثيق مع توثيق الباقين
بما افاده كلا الفريقين مسكوتا عنهم او مضعفين فحسن فان قلت اكثر اسانيد الكتب المعتمدة
كلا او بعضا قبيل التوثيق فيستغنى عن تحرير مع توثيق الباقين قلنا نعم ولكن لا يفهم تحرير قوله بدون
توثيق كلهم بدفع التوثيق عن كل واحد لاحتمال تضرره وذلك هو المقصد او غيرها مبينون اي كل منهم
لها مبين بقوية المخالطة سواء كان فيهم اماما معاصرا او كان فيضعف المعصوم جميعا كما اي ممدوحون
مع توثيق الكل موثقون وبعضهم قويا ايضا وفيه بالقوي ما دونه الامامي ممدوحون اذا لم يبق فيهم من

ولا مدح وتقريب الثلثة المذكورة في القوة فالاول اقواها والثالث ادناها والمتوسط متوسط
وسقوط اي سوى هذه الثلثة من الاحتمالات التي ذكرناها سابقا او سوى الاولين ضعيف
الفرق بين هذين الاصطلاحين ان التوثيق ضعيف على الثاني دونه الاول واعلم ان تنويع الكشي
الذهني الى انواع انما هو اصطلاح المتاخرين واول من وضع شيخنا العلامة طاب ثراه والصحيح
عند المتقدمين هو كل ما امتدنا بما يقتضي اعتقادهم عليه راتين بما يوجب الوثوق بصدوره
اليهم مثل وجوده في كثير من الاصول المعتبرة التي كانت مشتهرة فيما بينهم او تكرره في اصل او اصلين
منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة او وجوده في اصل معروف فالانتساب الى
اجماعهم على تصديقه كزرارة ومحمد بن مسلم او وجوده في كتاب عرض على احد الائمة مع ثنائه
عليه مثل كتاب عبد الله الحلبي الذي عرض على الصادق ع وقد وجه محمد بن مسلم بابويه قدس الله روحه
على ما ذكره في المنتقل من كلام يطول ذكره بعضهم رجح ما اورده في من لا يحضره الفقيه لان اخذه من كتب مشهورة
عليها المعول والبها المرجع وكثير مما ذكره غيره يعود الى الاعتماد في الترجيح على مصطلح الثاني فتدبر
ومنه يظهر في سلك الصحاح والموثقات بل الضعاف والذي يهمنا في وضع ذلك الاصطلاح هو انه
لما كانت الامور متعددة بينهم ومبين الضعيف والثالث والحال ان الاعتماد ليس بعد على كتب الاصول المعتمدة
حكام اجور والعقلاء فانه ليست الاحاديث كلها مأخوذة من الكتب المعتمدة بل كثير منها مأخوذ من غيرها او
اشبهت المذكورة في كتب الاصول بغيرها وخفي عليهم كثير من الامور التي كانت سببا لوثوق القدماء
بكثير من الاحاديث فلم يحكموا بصحة الجميع على الاطلاق بل رجعوا في التمييز بين المعتمد وغيره فاما جاء الثاني فاخذوا يبحثون
عن الاحاديث المعتبرة من غيرها فوضعوا ذلك الاصطلاح ليجدد وضعوا الاحاديث المودعة
في كتبهم الآن بتلك الاصطلاح من الصحة والحسن والموثق والضعيف وللصحيح
ذه في هذا المقام كلام طويل في مشرق الشمس وانا فارغ من تقسيم المروي شروع في تقسيم مستند الراوي
وبنيا ما اشتهر وتعارفا وانما فعلنا هذا التعرض هنا لان الاعتماد الحالي من مشاهدة الامام ثم سماع خبره منه
التوثيق البتة لان حكمه ليس هنا سماع من الشيخ سواء قصد الشيخ اسماعه وهو الاجازة او اتفق سماعه
هو لنا منهم واسماع غيره وهو حاضر والحاقه عند الاداء على الاول مدخلية فلان او اخبره
او سمعه يحدث كذا وعلى الاخير سمعه يحدث فلانا الا اخبره في ولا حدثنا ثم يخبره وهم يحدثه

اقيكون كاذبا واقتراءة عليه مع نقصه بقصر ثان يقول نعم بعد ان يقول للقارئ هل سمعت هذا الشيخ
او يقول الامر كما قرئ على بعد قراءته من القراءة عليه لينتفع ذلك لينتفع احتمال الحفظ عن السماع وعن الكتب
وضابطه ان يجيب على القارئ العارف للحديث ولم ان يروي عنه ويقول حالا او بعد مدة نحو اراجعه فقد
كما سمعته سواء ذكر قراءة عليه ام لا بذكر لانه تصديق الشيخ اياه كان يبتدئ سماعه منه والتحمل عنه
الغير عليه وهذا حكم كل قراءة عليه والاجازة وهي ان يقول الشيخ اجزت للان او روي عني جميع ما صح عندك
انه من سموعاتي او نحو ذلك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين والغائبين وقد اختلفوا في جواز الرواية
عنه بها فمنعه ابو حنيفة وابو يوسف وجوزه هما الاكثرون ولم ان يقول هذا الاجازة اجازني فلان
او اخبرني او حدثني اجازة وهل لم ان يقول اخبرني او حدثني مطلقا فالذي عليه عموم الاكثرين عدم الجواز
والبعض لصاحب الذريعة وصاحب المعالم الاول ذلك مشعر بنطق الشيخ به وانه كذب وخيال بعضهم لا يجوز
لم ذلك لانه مطلقا ولا مقيدا بل يقول اجازني فانه انباء بحسب العرف هذا اذا جاز للموجود المعين
واما الاجازة لجميع الموجودين من الامة او اهل البلدة فقد قيل يقولها ايضا وكذا الاجازة للمسلمين
او من يوجد من بني فلان من غير تعيين الا انها محل خلاف في هذا وفي ما قبله والذي هو
يقول الشيخ مشيرا الى الكتاب بعينه يعرف ما فيه سمعت ما فيه فهو يصح به ذلك محدثنا والشامع ان
يروي عنه ما في ذلك الكتاب سواء قال المراد وعني او لم يقل حدثني عن ما فيه بدون سمعت فلا
يصح به محدثنا وليس للشامع ان يروي عنه وانا سامع الشيخ فيختبر من كتاب مشهور فليس له ان يشهد
لان فيختبر اخرى منه الا اذا علم انطباقها بقصده او المكاتبة وهو ان يكتب اليه وهو غايبا ما في هذا
الكتاب او ما صح من الكتاب الفلاني فهو من سموعاتي فلذلك الغايب ان يعمل بكتابه اذا علم
خطه لكتابه بلاقة التي تحصل كالعلم بامر باتخاذ الكتب وكذا الائمة وهو يقول حين الاذاء كما يقول كتبا
او اخبرني مكاتبة وقد جوز ذلك العلامة ان يقول اخبرني في فلانة بكذا مكاتبة عما في من كتبه الي فيجوز
كتابا بعد ضم قرائن تفيد ذلك نحو العلم باخبره في فلانة بكذا وغير نوع مصادرة والدليل
ان يقول سمعته وحدثني لانه كذب بهذا الذي ذكرمن العلم بالكتابة هيهات الا كاذب وقيل لا
يجوز للمرئة اجازتها لانه ليس فيها ما يدل على تسويغ الرواية عنه لانها لم تحدث في نفسها ولا
فرق عن بيانه ما يجتاج الراوي من اجازات بروي احاديث ويقبل منه بسبب من المستند الذي بفرع

في بيان مراتبه فقال واولها اي اول السنة وهو التحمل من الشيخ او نايبها على الاصح دون الثانية
لانه تحلق فيها من التهمة والغفلة ما لا يخفى فالاول وضع يده على اليسرى على القراءة على الشيخ او الفلي
بقراءة الغير اقرأها اي اقرأ الشيخ او نايبها او اقرأني فلانا وهي اما بالرفع عطف على اولها او بالجر
عطف على فاليسرى وانت فيهما بالخيار لانهما غير مختصة فيهما والكلمة بتة في القوة فالاقوى الاول
فالاول وقد يدل على الشيخ المذكورة سايع وهو مجاز وهي ان يجد كتابا بخط شخص فيرى اثار
بريقها وان تسمعها منه والك منه اجازة ولا تضرها فلان او نحوه فلان او نحو فلان وجدت بخط فلان فذا كله
حكم المسند واما المرسل فصورته ان يروي من لم يلق المعصوم عنه نحو اخبرني زيد بن توبة ذكر الواسطة او لم
ذكرها بصيغة لنا او فيه كقوله من رجل او بعض اصحابنا ففيه مذاهب احدها وهو مذهب
اكثر العامة اقربها يقبل وهو منقول عن محمد بن خالد البرقي من قدماء الامامية وثانيها وهو مذهب
جماعة منهم صاحب المعالم انه لا يقبل وثالثها وهو مذهب الشيخ فيما اذا يقبل الا باعدام ومر خبره
والا زال اذا بسنده فيه الى فلان برسله فيه وعلم ان رجاله احدهما غير رجال الاخر فالثالث
ان بعضه قد اكد اهل العلم الخامس ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا عن ثقة باخبر عن عدل وزيادة
وهو مذهب الخامس فيما يجيء اقرب كان الراوي عن ثقة نقل الحديث قبل وان لا فلا واختار المصنف
ذكره الثالث فيما سكت الراوي بقوله ولا اعلم بالمرسل الا قبل الرواية مشروطا بالعدالة
وعدم الاصل وهو لم يفرق صغيرا ولا بأسهما الذي ورد بانه العدل عن العدل كالاسناد
عن مثله كذا بروي عن غيره ولا يقدح ذلك في هذا الترفيكون روايته عنهما مستاوية ولا ترجيح
لاحد المتساويين على الاخر الا مع نقل عدم ارسال المرجح منفصلا الا مع ظن عدم ارسال الراوي المرسل المستفاد من
المرسل عن غير الثقة كابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي لا تهم لا يروون
الا عن ثقة كما قال الشيخ رح وقال العلامة في الحق وصاحب المعالم بمرسل ابن ابي عمير ونحوه في ريف الدرجة
لعنعنة الاصحاب فانا ارسل احتمال ان يكون الجهول احد هؤلاء المعتمد عليهم بقوله لا يقدح ذلك
اي ابن ابي عمير عنه وعن غيره الثقة ظنا كما ظن اذ الكثير قول عدم ارسال الراوي ابن عمير عنه كما عدد
روايته عنه فيحصل بسبب هذا الظن الظن بعدم ارساله عنه وغير نظر لان العلم بعدم ارساله
عن غير الثقة ان كان مستندا الى اخبار الراوي بانه لم يرسل الا عن ثقة فهو وان كان كذلك غير ان

المطلب الثالث في الاجماع

فصل الثبات كان او نفيا شرعيا كان او عقليا واما ان يكون مجتهدا في العقليات ام لا يجوز ومن جوز حصوله لا يجوز بعد خلاف مستقر انما هو بين من يجوز انخلاق الامة على الخطأ قال ومن مات بأن مات هؤلاء الذين انقرضوا ثم وجد بعدهم من هو مثلهم في جميع ما اتفقوا عليه فانه يجوز ان يجد منهم ما ذهب اليه من انعقد الاجماع بدونه لان الحق لا يزيد ولا ينقص وهو الذي يقتضيه مذهب الاشعري لان الحق عنده قديم وهو مذهب ابي الحسين البصري ذاهب قديم وهو مذهب ابي هاشم خلاف مستقر وبالخلاف يلتفق كل واحد مذهبا فرع بناء على ان الكائن من الحق هو الذي لا يزال كذلك وهو مذهب الجبائي وابنه ابي هاشم وهو الذي اختاره المتأخرون من اصحابنا قبل قال والمذهب ومن لم يجوزه او جوزه واعتقد انقطاعه فلا يحتاج الى الخلاف معه لانه لا يعتد بخلافه على ما ذهب اليه الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وهو الذي يقتضيه مذهب الاشعري فيما حكاه ابو الحسين البصري ذاهب قديم وهو مذهب ابي الحسين البصري ذاهب قديم وهو مذهب ابي هاشم خلاف مستقر وبالخلاف يلتفق كل واحد مذهبا فرع بناء على ان الكائن من الحق هو الذي لا يزال كذلك وهو مذهب الجبائي وابنه ابي هاشم وهو الذي اختاره المتأخرون من اصحابنا قبل قال والمذهب ومن لم يجوزه او جوزه واعتقد انقطاعه فلا يحتاج الى الخلاف معه لانه لا يعتد بخلافه على ما ذهب اليه الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وهو الذي يقتضيه مذهب الاشعري فيما حكاه ابو الحسين البصري ذاهب قديم وهو مذهب ابي الحسين البصري ذاهب قديم وهو مذهب ابي هاشم خلاف مستقر وبالخلاف يلتفق كل واحد مذهبا فرع بناء على ان الكائن من الحق هو الذي لا يزال كذلك وهو مذهب الجبائي وابنه ابي هاشم وهو الذي اختاره المتأخرون من اصحابنا قبل قال والمذهب ومن لم يجوزه او جوزه واعتقد انقطاعه فلا يحتاج الى الخلاف معه لانه لا يعتد بخلافه على ما ذهب اليه الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وهو الذي يقتضيه مذهب الاشعري فيما حكاه ابو الحسين البصري ذاهب قديم وهو مذهب ابي الحسين البصري ذاهب قديم وهو مذهب ابي هاشم خلاف مستقر وبالخلاف يلتفق كل واحد مذهبا فرع بناء على ان الكائن من الحق هو الذي لا يزال كذلك وهو مذهب الجبائي وابنه ابي هاشم وهو الذي اختاره المتأخرون من اصحابنا قبل قال والمذهب ومن لم يجوزه او جوزه واعتقد انقطاعه فلا يحتاج الى الخلاف معه لانه لا يعتد بخلافه على ما ذهب اليه الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وهو الذي يقتضيه مذهب الاشعري فيما حكاه ابو الحسين البصري ذاهب قديم وهو مذهب ابي الحسين البصري ذاهب قديم وهو مذهب ابي هاشم

يجوز ان يكون لرجاء لا يعلمه او ان كان مستندا الى الاستدلال فلم اسلم والاطلاع من غاير على ان الحذر في نفسه لا يكون الا تقرير فذلك في معنى الاسناد فانه قلنا باختيار الراوي بذلك تركيبة الحجة فيصير الظن بعد التردد كان الراوي مكلفا بوجوب القبول واحتمال وجود الجائز لا يقدح في ذلك كما لا يقدح مع العلم بعين الذات على ان كون ذلك كما لا يقدح في سقي الاسناد بانا نقول المتخصص لكونه متأخرا لا يستقر الا بعد الاستقرار ولم يحصل لنا الظن بها يقول المتخصص لكونه عدلا فلا قول المتخصص باختيار الراوي بذلك تركيبة ولا يجوز العمل بها الا بعد حصول الظن بعدم الجائز بالفحص عنه انتفاء فلا يمكن ذلك مع تعيين الذات لا يندفع احتمال وجود الجائز احتمالا قويا بل ونحن نقول بموجب القبول

المطلب الثالث

من المطالب الاربعة في الاجماع تكلم اولا في معيته وثانيا في طريق حجيته ورفي الكلام في جواز انعقاده وجوازا العلم به تنبيها على ان المنكرين لا عتدادهم لقلتهم وعدم قوة شبههم وهو في الندرة بطلوع الشمس من المغرب كقولهم تعم فاجمعوا امركم اي عزموا واجمعوا على الاتفاق بنا لا اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا عليه وفي الاصطلاح قيل هو اجتماع المجتهدين خرج اجتماع المقلدين اذ لا اعتداد بقولهم وبعقد بدونهم وانه حصل لهم طريق من العلوم التي لها مساغ في الاجتهاد ومن اعتبر فوا فهم بعد المجتهدين بالمكلفين ورجح اجتماع بعض المجتهدين وهذا مجمع عند هم بناء على اصلهم من ان الاجماع حجة لكونه قول جميع الامة والخطاء منفي عنهم فانه يلزم من خروج الواحد والاثنين ضمنا لان الباقي حجة لا كونه جميع الامة وانا عندنا فلا يضر خروج البعض فيما لو كانوا الخارج انما كانوا يقينا او يجوز من هذه الامة فلا اعتداد باجماع المجتهدين من الامم لكنا نقول لان الدليل على حجيته لا يجري عليه هذا عندهم وانا عندنا حيث نقول بعدم انحصار من المعتبر في المعتبر وبحجيته بالكشف عن دخوله فلا حاجة الى هذا القيد في عصر من الاعصار قال الكرخي وهو بعقد حجة عندنا لا يكون شرطا بعدم رجوع البعض وكذا عند الكرخي فيهن واشترط ذلك كان عليه ان يزيد في الحد قولنا الى انقراض عصر المجمعين ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم لان هذا القيد شرط لتحققه دون حجيته فيصدق من الاثبات ولنا خبر يأتي يدل على هذا المذهب لان حصول العلم بالاجماع الذي كان حجة لا يجب العلم به بعد موت المجمع على صدق الاتفاق على امر من الامور حكاه

بالظن فلا يخالف ظاهره فان ادعوا القطع على المظهر حقيقة طويلا بالدليل وهو يعتقد علمه سلمنا لكن من اتباع غير سبيلهم بقيد بالهدى كما مر للمشاقة فيتقيد للعطف واللام في الهدى للتعريف فلا يكون من اتباع غير سبيلهم الا بعد تبين جميع افراد الهدى ومن جملة افراده ذلك الدليل الذي لا يجلز عيه الا بالاجماع الذي ذلك الحكم وظاهرا فاحتج ذلك الدليل دون الاجماع سلمنا لكن لا يدل على وجوب اتباع كل سبيلهم لانه يجب اتباع غير سبيلهم لا بوجوب اتباع سبيلهم سلمنا لكن لا يدل على وجوب اتباع كل ما هو سبيلهم لانه ثبت اتباع كل ما هو غير سبيلهم لكن وخولفه فيما مر والله تعالى اعلم سلمنا لكن يجوز تخصيصه بمخاطبين يريد سبيلهم في حياة الرسول وقوله مشاقة مقيدة في حياته ومعاداته مقيدة في الامتداد والتأسي بهم في الاعمال والافعال او في الايمان بهم اذا قام هذه الاحتمالات كانت غاية الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع اذ لا دليل سواه ولو جاز العمل بالدليل الظني للناظر من اتباع الظن فيكون اتباعا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا سلمنا لكن الدليل الدال على وجوب اتباع سبيلهم انما هي بدليل الخطاب وهو غير حجة عند الاكثر والقول بانه حجة هنا يحتاج الى بيان العدد ولهم من النظم المتعارف والكتاب وهو ابو صفيرة لانه غير وهو غير بين على الترتيب المذكور كان مشتركا بينه بالاستثناء والوصفية فان الدليل الظاهر على الاول وايضا انما اذا دل بوجوب المسحقين للنجاة الذين باطنهم كظاهرهم فالاباضية والمظهرية لا يدخلان بكون باطنهم بخلاف ظاهره فاذا كان الاول فالظاهر يقتضي تناول كلهم الجميع الفئة فكيف يجاب عن الوجوب في عصر فان خلا عليهم على خلاف ظاهرهما على الائمة المعصومين غاية ما في الباب يكون هذا العمل خلاف ظاهر وان كان الشافي فهو يكفي وجميع العدول هذا والاعتراف الظاهر خرج مخرج التعظيم من حيث الامر بالاتباع والامتداد وذلك لا يليق الا بمن يستحق التعظيم على الحقيقة وهو المعصوم دون من جوز ان يكون باطنه على خلاف ظاهره وجعلهم اي هذه الامة وسطا اعدلا لانهم حيث قالوا بعدالتهم وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا يجب عصمتهم من الخطاء في الاقوال والافعال الصغيرة والكبيرة اذ لا عدول من جميع الامم هو المعصوم واذا ثبت عصمتهم كان قولهم وفعلهم حجة وغير نقول ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون كل واحد منهم يفيد العصمة ومن البين خلاف ذلك فاذا حملوها على بعض الامة دون بعض لم

باطنا فهم فيكون غير حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع بل استدلالا فالخلاف في وجوه اتباعهم اليها بقوله وعندهم للاجماع على القطع بحجية الخالف للاجماع فذا قطع فحيث لا غاية فحاكمه باية رد شاة الذين لا يجحدونه على انه لقطع الا لوجود قاطع ذا قطع القطع فوجب العلم بوجوده فثبت حقيقة ما وقع الاجماع عليه وهو المطلوب وانما كان هنا مظنة ان يقال العلم بالاجماع يتوقف على العلم بوجود ذلك النقل والعلم به يتوقف على العلم بوجود الاجماع فلزم الدور اشار اليه بقوله ودور لا غاية المعنى ان حجية الاجماع يتوقف على العلم بوجود ذلك النقل والعلم به يتوقف على وجود ما هو من الاجماع يمتنع وجوده عادة بدون ذلك النقل وفيما لا انتهاء عليه وتبوت تلك الصفة وكلما هذا عليه لا يتوقف على حجية الاجماع فانه فرع الدور لا ان دليل الاجماع قائم على شيء وفيه وجود النقل عادة لكن دليل الاجماع لما افتقر في حجية الاجماع بالاجماع على القطع لانه كلما بقي الاجماع حجة لغاية الغاية فاحكم بكلما فرضت انه كل اجماع حجة لاشتماله على ما حيث لما احتيج الى التمسك به حيث غاية الغاية في مثله توجب وجود القطع بالقطع بحيث لعدم القاطع فيه غاية مرة فيكون هذا الاجماع القطعي كذلك على تقدير مخالف كل اجماع فكل اجماع قطعا ضرورة بخلاف التمسك بالغاية في كل اجماع فانه لا يدل على وجود قاطع بل على وجود نفي قاطعا كما مر فيه فلا يلزم كون كل اجماع كذلك بمعنى لو فرضت بوجود قاطعي فيه يلزم ان يكون كل اجماع كذلك بمعنى مستند قطعي فلا يجوز الرجوع عن الامارة لكثير ليس كذلك فلذلك تمسكوا في حجية الاجماع على القطع بالقطع بالموعود على اتباع غير سبيل المؤمنين حيث قال تعالى شأنه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا لا نزاع بين مشاقة الرسول الحق في مقام الاتفاق وبين اتباع غير سبيل المؤمنين في الكون كذلك اتباع غير سبيلهم علما ايضا ذا كان مبلغا لما جمع بشروطه المذكورة وعليها واذا حرم اتباع غير سبيلهم وهو عبارة عن مشاقة قول وقوى يخالف قولهم وقولهم وجب ان يكون مشاقة قولهم وفعلهم واجبة الاحترام عنهما واذا وجب هذا فقد ثبت حجية اجماعهم وغير يحتاج الا ظاهر الآية بقتضي اتباع من هو بين ظاهرا وباطنا المؤمن من غير الاباضية فالدلالة على ظاهر بخلاف الآية تدل على اتباع من قطعنا على عصمته وهو من جوزنا ان يكون

العدد بلم يكونوا به الخ وذلك احتجاجا على المعصومين والائمة وكانت وصفهم بالعدد لم يكونوا
شهداء انما يقتضي ان يحتجوا ما يدعي في العدد الذي لا يصغر عنده لا يدعي فيها يجب ان يجوز
عليهم وهم لا يجوز ان يجمعوا على قبيح صغير ولا كبير ودلالة الامر كالجملة لا تفيا تغير متضمنه
بانهم عدلوا احد لا ان كل شيء وفي جميع اقوالهم وافعالهم ومن ادعى هم ذلك فعليه الدليل لان
غاية عدالتهم الشهادة على الناس وهذه الشهادة في الاخرة فبثبت هذا لم يتهم هنا لان انما تصح
حيث الاداء دون التحمل ومعنى قولنا ليس فاذ لا يكون معصوما في الاخرة لا يلزم من عصمتهم فيها
عصمتهم قبل ان يشاهدوا بكون اجلهم مجتهد ويكون الجواب عن الثاني بانه الاصل عدم التشاجر بينهم
الى الدرهم مستند على ما ادعوا عليه وعن الثالث بانه ظاهر الآية يفيد العموم فمن ادعى التخصيص
كان عليه الدليل وعن الرابع بان الامم كلهم معصومون في الاخرة لاستحالة الاصرار كما بالخطاء فيها فلا
وجه لتخصيص هذه الامة بالذكر والجواب عنه ما ذكرناه لئن اريد تعديلهم في الاخرة فليجب ان يبقى
سبيل كل مقام ويعدلهم لان الامر الواجب او قوع قد يجعل الحكم الواقع فيه عبرة عنه بما يدل
على الوقوع فيجعل الحكم الواقع وتقدير فعله لا يجتمع امتي على الخطاء ونحوه مما قوا ترت عليه الدلالة
وفشا لا يجتمع امتي على الضلالة فاعطنا بهذا لا يجتمع امتي على ضلالة ترد بما الله على الجماعة ترد بكن
الله ليجمع امتي على ضلالة ترد لا تزال الجماعة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة ومن فارق الجماعة
مات ميتة جاهلية ترد لتزيد ذلك وكل واحد من هذه الاخبار وان لم تتواتر لكن العدد الذي ترد بها
وهو توفي الخطاء من الامة مستفاد من مجموع الامم به فقد ثبت ان اجماعهم حجة وفيه نظر لانا لا نم بلوغ
هذه الاخبار حد التواتر بل في مرتبة الاحاد وحجيتها لو سلمت كانت موقوفة على تصحيحها والاستدلال
والقول بان الامة اجمعت على تصحيحها والعمل بها فيه لان ذلك غير معلوم ولا مسلم لنا ان اتوا
لكن نوا تر القدر المشترك الذي ذكروه انما يلزم لو كان دلالة الاجماع عليه بطريق القطع وهي
ممنوعة لاحتمال كل واحد منهم الاداء والتخيير بجوز ان يكون المراد بهذا ان الزمان لا يخلو
من معصوم لانه اللائم في الخطاء والضلالة المجتمع فيها كما تقدم وهو مسلم لعدم اقتضاء الجماع
بعضا ذا وجد المعصوم كما تشير اليه ولا نسلم جواز ان يراد بهم النبي ومن الائمة ومن الذي ضبط
قاعدة بل الرجوع دون التسليم ولو سلم انهم اخبار بجواز جعلها على النفي اذ ليس مخلا في الكلام بجوز

غاية ما في الكتاب انه خلاف ظاهره وهو شاهد بجوري في خبر الشاك ايضا ولا نسلم جواز الاجتماع
جميعهم او على مؤمنهم لزم ان يدخل فيهم كل من كان بهذه الصفة فيلزم الدور لان العلم بهم سبيل الاجتماع فلا
يثبت مرادهم وهو ان اطلاع كل عصر حجة وقد تقدم مثله فلا يدلهم من عمل الامة بقول البعض فقوله
حجة على فيما المعصوم ليس بالمعصوم ويجوز خلافه في كل واحد من هذا الجماعة
نعم يمكن ان يكون اجماعهم حجة اطلاع المعصوم من الامة عليه جميعهم وعدم انكاره عليهم لم يعلم
البعض يعضد الباقين قوله وسكتا لباقون وبان يكون قد اختلفوا العلماء فيه فذهب كل واحد منهم الى ما ذهب
اليه الباقون ليس باجماع حجة وذهب جماعة منهم ابو علي الجبائي الى ان اجماع حجة لكن الجبائي خرج على هذا
انقراض العصر فذهب جماعة الى انه حجة وليس باجماع وقيل ان كان القائل الاول مفتيا فهو حجة وان كان حاكما
فلا وقصل خامس فقال ان كان ذلك في غير مصر الخلفاء بقرار الائمة وان كان في عصرهم فانه كان فيما يفوت
استدراكه كالحدود والقتل واستباحة الفرج فهو اجماع وان كان فيما لا يفوت كالخطاء في الاجتهاد فهو حجة
وكونه اجماعا منع لجواز ان يجتهد وجهان والمرتضى منا لا يعتد بخلاف الواحد والاثنين كما لا يعتد بخلاف
بابي بكر وعمر وعلم يكره ولم يكن ذلك اجماعا ولا حجة اصلا لان الخطاء جائز عليهم
الشاك اياه فذلك الحكم عنده صواب وانه كان خلاف ما افتى به فلا يرى الانكار فرضا والتوقف فيه
في تلك المسئلة قطعا وان اجتهد قبل سبع الامة خلاف مذهب الشافعي ابتداء او ترد بعد اخرى ويجعل
لمن شاء ان يقول الحق في احدهما ويرجع عن ما يراه عند اخر فيكون على بصيرة في الانكار وان يجتهد
بان هذه الاحتمالات مناسبة للاصول غير ما ذكرناه اصولنا قولهم وقوف حصول القدر المشترك
كونه القائل مهيبا كما تقدم لا يدل لانا بين مناسبة الاصول قولهم ان ظهور الانكار على المخالف
لم في ذلك فذا ادعاه لكان رجلا مهيبا ومع قيام هذه الاحتمالات لا يبعد السكوت على المخالفة
اصلا فلا يكون حجة وارد عليه بان هذه الامور محتملة وان كانت محتملة وهي خلاف الظاهر لما علم من
عادتهم ترك السكوت في مثله كقوله معاذين جبل احكم لما راى جدا اما سمعا جعل الله على لسان نبيه
سبيلا فقال لا لا احاذ لهذا عمر كقوله المراة لما شافي المكاتبات وفي الكهف بعطينا اشتم نقطا
يقولوا ائتم لعدة نقطا فلا تاخذ وامنه شيئا وبهذا عمر فقال الحمد لله الذي وفق الناس لما فقوله

والتقدير اي تحمل الشاك
من الانكار ص ٣

حتى أفتى ذات في الحال بثبوت ان فاد تهم كان تزيد السكوت في مثله منكم وفي كل سانحة لبث
ما فلم من ان هذه الاحتمالات خلاف الفهم ولكن لبيّن ذلك وما ذكرتم من الامثلة العجز تبة لا يفيد
الدعوى لتكثيرا ذ من عدم خوف بعضهم بلزم خوف كل احد من كل احد وخوف كل احد من كل
احد خوف بعض من بعض بكيفيات في عدم حجيته نرجع الاول اذا تلفت شيئا والكسر ساكت بلزمه
الضمان الثاني فاهضم لك العقد لفضولي وسكت فانه لا يكون اجازة وكذا سكوت البائع
على دعوى المشتري في مثله فيما الثالث فاعلل رجلا وسكت اليا قوله لم يثبت بذلك عفا الله عما سلف
اذا بقض بعض الشركاء عهده وسكت اليا هو لم ينتقض بذلك عهدهم وخرقا لا يجلع المركب
القولين مثلا بامذاق ثالث باطل متفقا معا شرالامامية وبعض الجواز قال بعضهم فلط جلا مكم
اى سؤال وقع متفقا عليه لم الا فما الفتر المعصم قطعا لان صاحب الثالث قد خالف كل واحد من
اصحاب القولين وكل واحد منهم معصوم قطعا فقد خالف معصوما وهو غير جائز عندهم اى عند
بعض محققيهم لان كثيرا منهم ذا فقولنا في عدم جوازه وقليلا منهم ذهب الى جوازه سلمنا ان رفع
اى خرق المركب والقول الثالث لكن استفاد رفعنا متفقا عليه كرفع الامة البكر بعد الوطى للعيب مجانا
من غير اذن الامة المشتري اذا وطئها ثم وجد بها عيبا فقيل الوطى يمنع الرد فقد ارتفع اذن الامة
المشتري بالقضاء وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالفرق بقاء متفقا عليه بعد الرد مجانا فالعقل
يرد هذا مجانا فقول ثالث يرفع ما ابرموا عليه وهو غير جائز ولا اى واذا لم يرفع متفقا عليه جاز لا نه
لا يكون مخالفا للاخلاع ولا يكون هناك مانع غيره كالفسخ اى فسخ النكاح ببعض العيوب بالمختار في
الجنون والجذام والبرص والعنة والرتق والقرن فانهم غير قولين احد في ان الفسخ
بكل واحد منها وثانيها انه لا يفسخ بشيء منها فالتفصيل وهو القول بانه يفسخ ببعض دون بعض لا يرفع
ما اتفقوا عليه بل هو موافق لكل واحد من القولين في البعض وفيه نظر من وجهين اما الاول فلانهم
قد اتفقوا على وجوب الاخذ باحد القولين فالقول الثالث برفع ما اتفقوا عليه ظاهر لا يجوز والجواب
بانا قد اتفقنا على ذلك مشروط بعدم القول الثالث فاثبات عدم ذلك شرط ذلك الاجماع فزاد هو
شرطه مدفوع بانا نمنع ان هذا يرد على الاجماع اى المذكور وهو الاجماع على قول واحد منهم والقول بالتفصيل
فلم يجز لا نعلم ذلك والقول بانه ذلك جائز ولكن لم يعتبر فيما عارضا يرد عليه بانا في التفصيل من القائل

للاجماع يقولا على الاجماع وانهم وان لا يعتبر قولهم هذا الا بعد اعتبار الاجماع واعتبار الاجماع
على هذا التقرير يفيد القول وانا الثاني فلان القدر يقتضي قد اتفقنا على عدم التفصيل اذ لا يجاب
والسلبا لجزئيتين والثالث فاصل مقلا يجوز لانه خلاف للاجماع وقد يجاب عنه بانا نمنع اتفاقهم
عليه لانا انما اتفقنا على عدم القول بالتفصيل وهو لا يدل على عدم التفصيل اذ لو كان عدم القول بالشيء
قولا بعدمه لم يمتنع القول في الوقائع المتجددة لما لم يقولوا فيها بحكم دل بهذا على ان حقيقة الشيء
لو تحال بعضهم لا يقتضي ان يقول الباقي بعينه لا يجوز ويقتضي قولهم ثالث وقد قال بقولا ولا
يجوز او يجوز لا يقتضي ان يكون متنعا بالاتفاق لا نها مسئلة خلاف في احد جزئيها بعينه وفي الاخرى بجنسه
وانما الكل يخالف الكل فيما اتفق عليه واجمابات ذلك لكنه مكابرة لان هذا التفصيل عبارة عن مجموع الايجاب
للبعض والسلب عن الباقي فكل واحد منهما لازم له دون الباقي اذ القول بالايجاب الكلي يستلزم القول
بعدم التفصيل لان القول بعدم اللازم يستلزم القول بعدم الملزوم وكذا القول بالسلب الكلي يستلزم
القول بعدم تبعض الحكم الايجابي الجزئي والقول بهذا يستلزم القول بعدم التفصيل فالقول بالتفصيل
قول بانتفاء بعض الانتفاء فلا يجوز فان قلت القول الشرعي بعدم التفصيل فالقول فيه متفق كالقول
بالعزم لا يستلزم الحرمة قلت فالقول بالرد فيما لا يوجب الحرمة لان لا نسلم ان الرد بالرد وعدم الرد
على عدم الرد مجانا بالا لتزام والقول بانه امتناع معلوم صريحا بكذا بالفقر وبهذا التقرير يظهر
الفرق بين ما نحن فيه وبين الوقائع المتجددة فانهم لم يجزموا بعدمها فلا يلزم من سلوكهم
الوقائع وانا مسلك النفي فلغياب فلبثنا ما نحن فيه كذلك ما في مسئلة زاحمة حقيقة
كمسئلة البكر او حكما كمسئلة الفسخ لانهم فوضوا على النزاع بنا ذا كان احد القولين سلبا كليا او
الاخر ايجابا كليا ومن الظاهر ان ذلك انما يتصور اذا كان الموضوع والمحمول واحدا وهو انما يكون
اذا كانت المسئلة واحدة موضوعا ومحمولا فتختلفين في احكم وكذا ارتفاعهم وكونهم معلومي النسب
كما شف من خطابهم او الامثلة المذكورة تضمنا احد الشطرين وانما عتبار الاتحاد وعدمه في مادة
الباقي لم يدل عليه القضم فيهم هذا حكم المسئلة عندنا وانا عند فالباقي فقد مر منا حكمه مجملا وتفصيلا
الاجماع بانه قول الكل فيتبع اجماع وجهة الامة كل الامة في عصر انقضى الا والمذكورة
عليه والذي هو مجاب كلام المحاجيم وصرح به في شرح العضدي وغيره من الشارحين هذا

لا زال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة فانه يعطي ان نفي اجماعهم على الخطاء انما هو لدخول طائفة معتبرة فيهم فانما اذا اجماعهم كاشف عن دخولها وهذا كما يقول الامامية من ان حجية الاجماع انما هو لدخول المعصوم والعجب من انهما نفيتم انتم اورده واثبتتم انتم في كتبكم لا ثبات حجية الاجماع من حيث هو وضرع بعضهم في الاول بانا نحن انما نقول بالدخول المعلوم غير معينة في نفسها بل نسبي الاشارة هذا القول الى اكثرهم فيلزمهم ما يكرونه من ان حجية الاجماع لدخول المعصوم وهم لا يشعرونه فتشنيعهم على الامامية بذلك فيلزمهم ما لا يكون الاجماع حجة بل الحجة ذات المعصوم واورد عليهم وهم عتر نحاذلون واعلم ان اجماع العترة بل قول كل واحد منهم حجة عندنا وعند الزيدية لدخول معصومهم وهو غير مخالفهم وقد مر ان اجماع الامة حجة برأسه فلا حاجة بعده الى البحث عن هذا ولكن انما الغير لما ذهبوا في ذلك وما الوا على عدم حجية اجماعهم طعنا عن ذلك تعلقوا بنار على ان الادلة المذكورة لا تفيدهم والمدعا لا يصدق عليه تصدق لا شيء من الحجة بالبطلان مذهب انما الذين يتقلونه ويحمونه ويدونونه لهم الا ما لهم فقال فصل الاجماع اهل البيت وهم على ثلاثة وثانيها الحسن والحسين عليهم السلام فحجة وفاقا لهما قد غيرهم لا يقع حجة كلامه فان الغرض الا يقع في اجماع الامة غير الائمة عليهم السلام لا بد هنا من شيئين احدهما انها تولت في شانهم وثانيهما لا انها مجتمعة اجماعهم فاشار الى الاول بقوله وقد دلت في شانهم فاشاع وقع فالمراد بهم مكابرة وهي التخليط وغيره مثل احمد بن حنبل والطبراني في ابي سعيد الخدري يجتمع امتي الجهر ما كان الثاني اكمل سلمة منسوب الى خدرة بالضم حي من الانصار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك فيكم الآية فخسرتم فيها وفي اهل بيتي وفاطمة عليهم السلام حيث نزلت وما كنت الا هذه الآية فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعلم من اهل الكساء وهذه الآية هو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والثاني بقوله السلام الرجس الجنس لا العهد لعدم سبق ذكر الرجس بوجه من الوجوه ولو كانت للاستغراق لم مطلوبنا وايضا معنى لم الحصر ان الاصل والمقصود بحصل بها فكفى بهذا الثاني لا يرد عليه منع عن تبادر الحصر بالحيض بالام وانما كانت اللام للجنس كان النفي الحاصل من الانذاب ظاهرا الممكنا غير ونفي الماهية نفي لكل فرد شائع من الخطاء وغيره ضرورة انه لو ثبت شيء من جزئياتها لما دل انتفاءها الزم وجود الكل بدون الجزء في واضح فاذن لم يكن انما

الاكثر خطأ الشر ليس باجماع وجمعهم في ذلك امر لا يصدق على انها قيد كل الامة ترد وكل المؤمنين بالنبي الى هذه المسئلة التي خالفنا فيها المتباذ قوله لا يموت بموته ورد عليهم بان هذا مبني على اعتبار قول الميت فيلزمهم القول بان هذا مبني اتفاق اهل هذا العصر على مسئلة بعد اختلاف العصر فيها ظاهر الاول فيها ليس باجماع وانتم لا يقولون به واجيب بانه هذا غير لازم لانه قول الميت قد يعتبر فيما اذا خالف الباقين في عصرهم وكان بينا حق وبينا فيه يطلع عليه اذا تتبعهم وتفحصهم بعده وعلى الزمان كما في شاهد فيه وقد لا يعتبر فيما اذا لم يحط العلم في عصرهم وسمع اذا تتبعهم فالفرق واضح واعلم انهم قد اختلفوا فاشر هل يجوز انقراض العصر لا على قولين احدهما نعم وهو المحكي عن المخالفين الى الثاني و ذهب بعضهم الى الاول والمعتمد الثاني دليل الاول اشتراط العلم بقول كل واحد منهم في الاجماع اذ لا يعلم الا بعد العلم بقول الآخرين وهو ظاهر ودليل المعتمد فاحد المخالفين بمنع الثاني اذ لا نسلم انه يعلم بقول الاول بقول الثاني والثاني بقول الاول لانه احد القولين بل قد نظن فيجوز ان يرجع المعصوم بمرور الاستمرار رجوع عن قول كما في الاجماع اي كما انه يقبل اجماع الامة على الخطاء بعضهم في عصر لا استمرار الاستمرار والعهد فيه مناسب اما الاول فلان الاجماع على جميع افراد الخطاء متعذر فلا فائدة بعتد بها لكن يرد عليه انه نقض الاجماع على جميع الاقوال لا يستلزم نقض على بعضها فلا يحصل للمعترض بذلك مرام كما ظهر هذا على انفتاح وهما الثاني فلدوم المعهود وسكان فلا يلزم من اجماع في الاجتماع على الخطاء الحكم اتفاقا على الالزام مشروط في الاجماع على الخطاء مطلقا سواء اتحد الزمان والمحل كالاجماع على جواز اكل البيض او اختلفا كما اذا انقرض اهل العلم في عصر وقال كل واحد منهم في مسئلة فيجوز مسئلة الاخر قولا خطاء في نفس الامر فالمصدق عليهم انهم اجمعوا على جنس الخطاء فانه يلزم من التقاء كل اجتماعهم على جنس الخطاء واما احد الحكمين بعد قطعا من قال بهما او لا كان خطاء وكذا من يقول به ثانيا والالزام بطل بالقيد المذكور وبهذا اي بتفي الاجماع على جنس الخطاء يمكن الاحتجاج على عدم خلو العصر عن مصيب في كل احكام وهو الذي ذهب اليه الفرقة الثالثة الحاقة موجودة في كل عصر لصدق الاجماع اي اجماع الامة على جنس الخطاء ولو لانه ضرورة ان كل واحد منهم يكون مخطاء في بعض الخطاء ذلك القدر ولو في ضمن مخالفة وان متفاوتة فيلزم اجتماعهم على جنس الخطاء وانما منتف بالقيد المذكور وبيانه اي عدم خلو العصر عن مصيب في كل احكام قوله

يحتمل ان يجتمعا على الخطاب وهو رجس غاء انه تقدم عليهم وجعل الكناية عنهم كناية عن واحد وجوز ابو
انما الثلاث على الحصر والتاكيد الثاني كلام الثالث فليذهب الثالث لفظا الا ان ذلك على الاتيان
بالكتبة التابع التعريف بالجنس الذي يستلزم نفي جميع جزئيات الخاص كما يتبادر بالمتابع
القائل على الاستدلال السادس تقديم المفعول الاول على الثاني يفيد الحصر كما في الثاني يفيد
البيت لا باسمائهم تعظيما لهم الثامن الثناء على وجه لا اختصاص التابع لا يتبادر بالنظر الى ذلك
الثوب من كلا دخل القائل الاتيان بالمصدر تاكيدا ولما اعترض عليها الزاوي بانه يجوز جعلها
على الزوجية والطهارة لانه ما قبلها وما بعدها خطاب معهن اذ المراد فسر بقوله وهذه الواو
اي واو التعليل وتذكير الضمير فيه لانه يرجع الى قال سبحانه عنكم ويطهركم واشار بقوله الى علي و
فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بقوله اللهم هؤلاء اهل بيتي واخواجه عليه السلام رضي الله عنها
منهم اي معنى اهل البيت شاهد صدق على انهم من المراد من اهل البيت ثم في الآية رد على نوح انما
شهادة له وزل قطاهر وانما شهادة الثاني والتابع فلانه لو كان المراد الزوجات لقال عنكن و
يطهركن كما قال وقرن في بيوتكن ولانه ترجيح من غير مرجح انما يجاب بانه لما قرن الواو
على الاول بالتذكير انما منع من قصر الخطاب عليهن لان دخولهن غير مخالف لتغليبها
ذهب البعض الى ان الخطاب بدون الاولاد لهم حجة وعلى الثاني بادي عن انتهى قلت
قلت يا رسول الله الست من اهل البيت فقال الى ان شاء الله واجيب بان الاول باقي خطاب المذكر لا يندرج
فيه الاناث بدليل ابهمه على ما قلتم مجلان ما قلنا فاقا الزوجات والاشارة المذكورين دنا
عليه رواية الامة ذلك على الزوجة تغليب الزوجين على الخاطبين بامتناع ارادتها المراد من الاولاد يتعين البيت
باسم الشيب دون معناها الحقيقي لامتناع ضمير فيهم لانه سيجاء مرجعه ان المراد الزوجين هي الكلام
تذلل الزوجين عبارة عن الصحبة فيتمتع دخولهن لا يقدح في مدعانا وهو ان اهل البيت هم
مجتمعون فيهن الزوجين منهم ثابت على التقدير بيان وكونه المراد فيهن الزوجين والجميع من حيث هو كلام
كل فرد بنفسه الرواية المذكورة فيطل كلام الزاوي وهو ان الامر لا يتذكر ان اجماعهم بعده
الاولاد حجة ومن الثاني باة الرواية عندنا ما يجي وهو اشرح قال في الجواب انتقد على فيه ولو
كانت الرواية كما ذكرتم لما ادرت على انها من اهل البيت ايضا لانتم لا تزعم انها جزء اهل

يحتمل ان يجتمعا على الخطاب وهو رجس غاء انه تقدم عليهم وجعل الكناية عنهم كناية عن واحد وجوز ابو
انما الثلاث على الحصر والتاكيد الثاني كلام الثالث فليذهب الثالث لفظا الا ان ذلك على الاتيان
بالكتبة التابع التعريف بالجنس الذي يستلزم نفي جميع جزئيات الخاص كما يتبادر بالمتابع
القائل على الاستدلال السادس تقديم المفعول الاول على الثاني يفيد الحصر كما في الثاني يفيد
البيت لا باسمائهم تعظيما لهم الثامن الثناء على وجه لا اختصاص التابع لا يتبادر بالنظر الى ذلك
الثوب من كلا دخل القائل الاتيان بالمصدر تاكيدا ولما اعترض عليها الزاوي بانه يجوز جعلها
على الزوجية والطهارة لانه ما قبلها وما بعدها خطاب معهن اذ المراد فسر بقوله وهذه الواو
اي واو التعليل وتذكير الضمير فيه لانه يرجع الى قال سبحانه عنكم ويطهركم واشار بقوله الى علي و
فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بقوله اللهم هؤلاء اهل بيتي واخواجه عليه السلام رضي الله عنها
منهم اي معنى اهل البيت شاهد صدق على انهم من المراد من اهل البيت ثم في الآية رد على نوح انما
شهادة له وزل قطاهر وانما شهادة الثاني والتابع فلانه لو كان المراد الزوجات لقال عنكن و
يطهركن كما قال وقرن في بيوتكن ولانه ترجيح من غير مرجح انما يجاب بانه لما قرن الواو
على الاول بالتذكير انما منع من قصر الخطاب عليهن لان دخولهن غير مخالف لتغليبها
ذهب البعض الى ان الخطاب بدون الاولاد لهم حجة وعلى الثاني بادي عن انتهى قلت
قلت يا رسول الله الست من اهل البيت فقال الى ان شاء الله واجيب بان الاول باقي خطاب المذكر لا يندرج
فيه الاناث بدليل ابهمه على ما قلتم مجلان ما قلنا فاقا الزوجات والاشارة المذكورين دنا
عليه رواية الامة ذلك على الزوجة تغليب الزوجين على الخاطبين بامتناع ارادتها المراد من الاولاد يتعين البيت
باسم الشيب دون معناها الحقيقي لامتناع ضمير فيهم لانه سيجاء مرجعه ان المراد الزوجين هي الكلام
تذلل الزوجين عبارة عن الصحبة فيتمتع دخولهن لا يقدح في مدعانا وهو ان اهل البيت هم
مجتمعون فيهن الزوجين منهم ثابت على التقدير بيان وكونه المراد فيهن الزوجين والجميع من حيث هو كلام
كل فرد بنفسه الرواية المذكورة فيطل كلام الزاوي وهو ان الامر لا يتذكر ان اجماعهم بعده
الاولاد حجة ومن الثاني باة الرواية عندنا ما يجي وهو اشرح قال في الجواب انتقد على فيه ولو
كانت الرواية كما ذكرتم لما ادرت على انها من اهل البيت ايضا لانتم لا تزعم انها جزء اهل

وظاهر ثم دل انه معارض باصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم لدلالته على جواز التمسك بقول
كل واحد من الصحابة وان خالف قول العترة فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على تقليد
المقلد وضال لذلك الثاني قلنا الخبر متواتر اتفقت الامة على قبوله ونقله واما الاستدلال به
على حجية اجماعهم او للاستدلال به على فضيلة شانهم كثير من محققينا عملوا باخبار الاحاد على انا
نتمسك بما لزمناكم وهو صالح له والحمل على الرواية خلاف الظاهر والجمع انما يعقل اذا كان لكم دليل
عدم حجية قولهم ولن تجدوه ابدا والقول بان ادلتنا السابقة لا تنهض على حجية قولهم وانهم
لا يصدق احد عليه ظاهر الفساد لان تلك الادلة على تقدير تمامها لا تدل على ثبوتها كما لا
تدل على عدمها فلا منافي ما دل على ثبوتها وعدم صدق تعريفكم عليه لا يقدح فيه على ان مقصودنا
ان قولهم حجة سواء سمي اجماعا او لا وليت حجية قولهم محتاجة الى ضم الكتاب اليه والا لما كان
لهم مزية على غيرهم فكان قولهم وحده حجة والمعارض على تقدير ثبوته لا يصلح للمعارضة لان
جعل العترة قرينة للكتاب دليل على انه لا يجوز على قولهم بوجه كما لا يجوز على الكتاب فوجب
حمل الاهتداء بالاصحاب على الرواية والتقليد او تخصيص الاصحاب بالعترة وحمل العام على الخاص من
في الكتاب والسنة غير قليل رواه احمد بن حنبل وغيره بطرق عديدة مع اختلاف يسير في اللفظ
وغاية ما يعارضه بحجية اجماعهم ما رواه الحاكم في المستدرك وحكم بصحته عن ابن عباس ان رسول
قال يا بني عبد المطلب اني سالت الله لكم ثلاثا ان يثبت قائمكم وان يهدي ضالكم وان يعلم جاهلكم
وروى فيه ايضا وحكم بصحته عن ابي ذر وهو اخذ بباب الكعبة قال من عرفني فقد عرفني
فانا ابو ذر سمعت النبي صلعم يقول الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف
عنها هلك قال الشهيد لا شبهة في دلالته على الحكم ظاهر البيان وروى ايضا فيه عن
الحسين عن عبد الرحمن بن عوف انه قال خذوا عني من قبل ان تشاب الاحاديث بالاباطيل
سمعت رسول الله صلعم يقول انا الشجرة وفاطمة فرعها وعلي لقاحها والحسن والحسين ثمرتها
وشيعتنا ورقها واصل الشجرة في جنة عدن وسائر ذلك في الجنة قال الشهيد هذا مذهب
التلازم بينهم وبين النبي صلعم وبين الشيعة وفي صحيح مسلم عن زيد بن ارقم مثله وفي اخره ان
الحديث الذي في صحيح مسلم قال الحصين يا التصغير ومن اهل بيته فقال زيد نعم نساؤه من اهل بيته

باز يد ليس نساؤه من اهل بيته

٦٢

ولكن

ولكن اهل بيته في هذا الحديث من حرم الصدقة بعده اي بعد النبي صلعم وهو الذي ذكرنا من
دون الترجيحات فمثل ما يؤيد ما ذكرناه ومما يؤيد ذلك اي كون اجماعهم حجة ايضا انهم مهبط
الوحي لاتكاله لكون النبي صلعم منهم وفيهم ومهبط زمره ومعاشروه وفيهم باب مدينة علم النبي صلعم وهو
علي عليه السلام بحكم انا مدينة العلم وعلي بابها وهم اخص الخلق بربه واقربهم اليه نسبا وصهرا
وافضلهم لديه علما وعملا كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة من الاختصاصية والاقربية والافضلية
اية المباهلة فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين اجمع المفسرون على ان المراد
بالابناء الحسن والحسين وبالنساء فاطمة واريد بالانفس علي اذ لا معنى لدعاء الانسان
نفسه ولا الحديث في دخول غيره وغير زوجته ولهم عليهم السلام ولانه روى مسلم في صحيحه
عن ابي سعيد الخدري قال امر معوية سعدا ان يسب عليا عليه السلام فابى وقال ما يمنعني عن
شتمه الا ما انزل ثم تلا هذه الاية وظهور الامور المذكورة من الاية الشريفة كظهور نار على
علم وقال صاحب الكشاف وفيه دليل لا شيء اقوى منه على فضل اصحاب الكساء فهم ابعد من
الخطاء احق سواهم واحق باقتفاء اثرهم والاقتداء بهديهم فاجماعهم اولى بان يكون حجة من اجماع
غيرهم ولقد خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار ولكن الحق احق بالاطالة والاقتصار

فصل الاجماع المنقول بخبر واحد حجة كالمنقول بالتواتر لان هذا لكونه ظنيا
اقوى من ذلك خلافا للغزالي وبعض الحنفية ممن يجوز العمل بخبر الواحد لان الدليل
يشملها اي خبر الواحد والاجماع المنقول به فهي الا العبارة نوع استدلال واستدل الحاجبي
على حجيته بالاولوية القطعية لان الشارع الاجماع دون الخبر فان دلالته ظنية وقد ثبت ان
الخبر المنقول بالواحد يجب العمل به فالاجماع المنقول بالواحد اولى بان يجب العمل به لان احتمال
الخطاء في خالفة المظنون واحتمال الغلط لا يقدح في حجيته كما في المظنون واعلم ان الخبر قد
يكون قطعي الدلالة كما اذا كان نصا في مدلوله فلا فرق من هذه الجهة بين الاجماع وبينه فدعوى
الاولوية لا تتم في هذه الصورة فلا بد من تخصيص الخبر بما لا يكون قطعي الدلالة الا ان هذا
لا يقدح في حجيته الاستدلال كما لا يخفى وفيه نظر لما انه لا تتم ان دلالة الاجماع قطعية

اذ قد يصدر عنهم لغفلة ونحوها ما لا يوافق اعتقادهم ولا يكون دلالته قطعية لجواز ارادة التجوز
او التخصيص او نحوهما غاية ما في الباب انه خلاف الظاهر واما ثانيا فلان نقل الاجماع انما عارض
بعد الاطلاع عليه وعلى بقائه واضمحلاله عنه بخلاف نقل الخبر لعدم جريان ذلك فيه لزم رجحان
العمل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت ما ادعاه من الاولوية وبقولهم نحن نحكم بالظاهر اي
بما يفيد الظن وافاد ثبوت الاجماع المنقول بخبر الواحد لرأي للظن ظاهر فوجب العمل به
لا يقال عموم الظاهر ولو سلم فالاستدلال انما يتم لو كان يحكم بالوجوب وهو ممنوع لان اسم الجنس المعرف
باللام للعموم وهو حقيقة فيه والحمل على الحقيقة واجب من غير صارف ولا صارف هنا
والقوم اتفقوا على ان العمل بالظن هل هو واجب او حرام فاذا ثبت الجواز بطل الحرمة فتعين الوجوب
اذ لا قائل بالثالث وقيل انها اي افادة الاجماع الظن معارضة ببعد الاطلاع على اراء جميع
العلماء واتفاقهم على امر واحد لانتشارهم في مشارق الارض ومغاربها فلا يعرفونهم باعيانهم
فكيف يعرفون باقوالهم ويجوز اختفاء واحد منهم اما لخموله او لوقوعه في بلاد الكفار واسيرا
ويجوز كذبه في قوله ان الحكم في معتقدي كذا بناء على احترازه عن الجاء القتل المفضي الى المفسدة
ولا شك ان المعتبر اعتقاده لا مجرد قوله يفوه به وعلى بقائه لجواز رجوع بعضهم عما اعتقده قبل
فتوى الاخر كما هو الشايع بين المجتهدين فهذا الاستبعاد يعارض الظن الحاصل من خبر الاحاد
ويحمل ذلك عنه واعلم ان قول العضدي وقد يمنع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون
غيره مردود لان الاجماع انما هو اتفاق جميع العلماء على امر واحد ولا يعتبر اطلاع كل واحد
منهم على حال الباقين فاذا حكم هؤلاء المنتشرون في البلاد المتباعدة حكما سواء فقاس غيرهم
لا حدهم بحال الاخر فلا شك ان هذا اجماع وان الاطلاع عليه يتوقف على السير في تلك البلاد
وعلى السماع من هؤلاء المتفرقين على انتفاء الاحتمالات التي ذكرناها فاذن لا خفاء في ان اطلاع
واحد عليه اقرب من اطلاع جمع كثير وجم غفير قالوا اي المنكرون لحجيته هذا اثبات اصل عظيم
وهو وجوب العمل بالاجماع المنقول بخبر الواحد بظاهر وهو الدليل المذكور والامر فيه لان الاصل
لا يثبت بالظواهر لوجوب القطع في العمليات قلنا نثبته بالظن كثبوت السنة به وهي اعظم
الاصول فيجوز في هذا دون ذلك فكم وقد يجوز في تسمية المشهور في الفتوى اجماعا باعتبار حصول الظن

المطلب الرابع في الاستصحاب

بورود بما الحق به اي بالاجماع وقويه الشهيد في الذكرى ان كان مراد قائله اللحوق في الحجية مع
عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية لان في كونه اجماعا لا مع علم اليقين بخروج بعدم دخول
المعصوم ومع عدمه لا نعلم عدم غالب القرآن الباقين والعلم بعبثه في العلم بحصول الاجماع ووجه حجيته
في الجملة ان قوة الظن في جانب الشهرة لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم
من عدم الظفر بالدليل عدمه وضعفه صاحب المعالم بان العدالة انما تؤمن معها تعمد الافتاء
بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا ولا تبين الخطاء بما تؤمن على الظنون فليتامل المطلب الرابع
في الاستصحاب ويسمى استصحاب الحال وقد يعبر عنه بان الاصل بقاء ما كان على ما كان وبان ما ثبت
في كل واحد من الثلاثة نقول وهو في الاصطلاح اثبات الحكم وجودا كان او عدما في الزمان الثاني
تعويلا على ثبوته في الاول من غير نظر الى دليل اخر وهو اربعة اقسام احدها استصحاب النفي
في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل على زواله وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية وثانيها استصحاب حكم
العموم او النص الى ان يرد مخصص او ناسخ مع استقصاء البحث عنهما الى ان يظن عدمه او على
اختلاف الرأيين وثالثها استصحاب حكم ما ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه ورابعها
استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع
على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب حتى يثبت دليل فالاظهر انه حجة بجميع الاستدلال به وفاقا
لاكثر اصحابنا ووافقهم في ذلك جماعة من الشافعية كالمازني والحنبلي والغزالي خلافا للمرتضى
ره واغلب الحنفية واكثر المتكلمين منهم ابو الحسين البصري لنا ان ثبوت الحكم اولا مع مقتضيه الثابت
لا ينتفي بالاول وعدم تحقق ما يزيله لا قطعا ولا ظنا فيظن بقاؤه كما كان فوجب الحكم به لئلا يلزم
ترجيح المرجوح على الراجح او الحكم بتساويهما ولقولهم نحن نحكم بالظاهر واعلم ان حصول الظن مبني
بعد هاتين المقدمتين وان كان وجدانيا لكنهم نبهوا بوجوه نبينها استظهارا واشار اليها الشيخ
بقوله ولولا ما في الظن ببقائه كما كان لم يتقرر المعجزة وهي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة كما قال البيضاوي في المنهاج وذلك لتوقفها على استمرار العادة اذ لو جاز
التغيير فيها لم يكن المعجزة خارقة لها لجواز تغيرها ولم يكن معجزة والتالي باطل لوجوب الحكم
بتقرر المعجزة لئلا ينسد باب اثبات النبوة وفيه ما فيه لان كلامه مشعر بان لنا قبل صدور المعجزة

فلنا بعدم وقوعها وليس الا كذلك لانه كان لنا علم عادي بعدم وقوعه لعادة سالا الكاتب و
الهداية من البعداى من مكان الى مكان بعيد سفها اى خفية في التراب وجهلا والثانى بكونه باطل
ولكان الشك فى الزوجية ابتداء بالشك فى النكاح كالشك اى مماثلا للشك فى بقائها بالشك
فى الطلاق مثلا فى جواز الاستمتاع وعدمه اذ لا فارق بين الصورتين الا الاستصحاب الزوجية
فى الثانية واستصحاب عدمها فى الاولى فلو لم يعتبر الاستصحاب لزم تشابههما فى الجواز وعدمه
واللازم باطل لانهم اجمعوا على جواز الاستمتاع وعدمه اذ لا فارق بين الصورتين الا استصحاب
الزوجية فى الثانية واستصحاب عدمها فى الاولى فلو لم يعتبر الاستصحاب لما كان الفرق
فاقع بالاجماع فالا ان القائلون بانه ليس بحجة حكم من غاب عن ذويه غائبه فى الذكر بالعصم
ولو كان الاصل بقاء ما كان لما كان ذلك بينة الثانى وهو المدعى عليه مع اعتقادها برأى الاستصحاب
وهو استمرار دلالة الاصلية مطروحة لاجماعهم على انه لا يقبل بينته بل يقبل بينة المدعى ولو كان
الاصل فى كل متحقق دوامه واستمراره لكان اعتبار بينته لاعتقادها بالاستصحاب اولى واقوى من
اعتبار بينة المدعى ولما انتفى اللازم لما ذكرنا انتفى الملزوم فثبت عدم اعتبار الاستصحاب وهو
المطلوب قلنا العادة بالخروج قاضية فليس هذا مما نحن فيه اذ كلامنا فى اثبات الذى تزول العفة
فضلا عن ان يكون معلوما وغلط المثبت فى دعواه بان المعدوم موجودا بعيد من غلط النافى فى
قوله ان الموجود معدوم لجواز اطلاع المثبت على السبب الموجب للوجود الذى يهدم بناء اصالة البقاء
بخلاف النافى لجواز عدم علمه بموجب بناء على استصحاب البراءة فالظن لا يحصل الا بينة المثبت
واعلم ان المسائل المتفرعة على حجيته اكثر من ان تحصى منها لو علم بنجاسة الماء بعد طهارته
وشك فى سبقها على طهارته فالاصل عدم تقدمها وصحة الطهارة ومنها لو كان الماء كثيرا فوجد
متغيرا وشك فى تغيره بالنجاسة او بغيرها فالاصل هو الطهارة ومنها ما لو شك فى الطهارة
مع تيقن الحدث او بالعكس فانه يستصحب حكم ما علمه ويطرح حكم المشكوك فيه ومنها ما لو شك فى عروض
مبطل للطهارة او الصلوة مثلا فان الاصل عدمه ومنها لو شك الصائم دخول الليل فان الاصل
بقاء النهار فلا يجوز الافطار ثم اعلم ان الاستصحاب انما يكون حجة اذا لم يعارضه استصحاب آخر
كما اذا صح كلب قد علم انه كان رطبا او يابسا فقد تعارض هنا استصحابا الرطوبة واستصحاب

اعتقادها

طهارة الثوب وكما اذا تيقن الحدث والطهارة وشك فى السابق منهما فانه يتوقف حتى يترجح
احدهما المرجح **تذنيب** القياس وهو لغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اى قدرته
فساواه وقست الثوب بالذراع اى قدرته به فلان لا يقاس بفلان اى لا يساوى به وهو المعنى
يقتضى امرين يضاف احدهما الى الآخر واصطلاحا مساواة فرع لاصل فى علة حكمه كما هو المثبتة
الى الفهم فيختص الحد بالقياس الصحيح لا لانه مشترك وما هو فى نظر القائس فيشمل الفاسد ايضا
الاصل وهو ما علم ثبوت الحكم فيه والفرع ما يطلب اثباته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع
المقيس وبالاصل المقيس عليه فى جنس علة حكمه فيجرى فى الفرع مثل ذلك الحكم سواء كان ذلك الحكم
ايجابيا او سلبيا وسواء كانت تلك العلة حكما شرعيا كالنجاسة فى قياس بيع الكلب ببيع الخنزير فى نفى
حكم التحريم او وصفا وجوديا كالاسكار فى قياس النبيذ بالخمر وسواء كانت وجودية كما ذكرنا او
عدمية ثابتة فى الحكم فكعدم الطهارة فى قياس الثوب المغسول بالخل بالمغسول بالمرق فى عدم جواز
الصلوة فيه ولثانى الوصف فكعدم العقل فى قياس الصبى بالمجنون فى عدم التكليف واجراء حكم الاصل
هنا يشعر بان القياس فعل باقعال المجتهد بخلاف الاول فانه ناظر الى انه ثابت فى نفس الامر
لا بد هنا من احد الامرين اما العقول بعدم ذلك الى الحكم وهو المثل او القول بان حكم الفرع
كان مساويا لحكم الاصل فى النوع صح اطلاق القول بوحدة الحكمين بجامع يستلزم ذلك الحكم قيل ذا
ينتقض عكسه بقياس العكس وهو ما اجرى فيه نقيض حكم الاصل فى الفرع وهو الصوم باشتراطه
لصحة الاعتكاف والثابت فى الاصل وهو الصلوة نفى اشتراطه لسواء العلة فالثانى عدم اشتراطه
فيه بالنذر اجماعا واجيب عنه بوجوه الاول ان المحدود قياس الطرد فلا ينتقض الحد بخروج
قياس العكس لكون القياس مشتركا بينهما لفظا كالعين بين الباصرة والجارية فكما ان حد العين
الباصرة لا ينتقض بخروج العين الجارية كذلك حد قياس الطرد لا ينتقض بخروج قياس العكس الثانى ان
المقصد مساواة الصيام للصلوة فى تساوى حكمه فى ما الحقه النذر وعدمه الثالث ان قياس العكس
فى الحقيقة قياس تلازم والقياس فيها ان الملازمة ذا حاصله يرجع الى انه لو لم يكن الصوم شرطا
تفسيره فى صحة الاعتكاف لم يصر شرطا له بالنذر واللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله ثم يثبت الملازمة
بالقياس على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا فى نفسها لم تجب بالنذر فهذا قياس الطرد والتماثل

تعزير

بين الحكمين حاصل على تقدير عدم شرطية الصوم بالنذر ولم يكن حاصلا في نفس الامر وهذا القدر كان في محل القياس المطرود وقد علمت بذلك ان كثيرا من الاصول والفروع وحكم الاصل والتابع وانما حكم الفرع فمثبت القياس مثلا لم يكون ركنا لم يرد به النص وانما ثبت هذه الامور اركانا لانها اعتبرت في الذهن والخارج ولا يمكن حصولها واعلم ان اثبات الحكم في صورة لمشتركة بينها وبين غيرها حصل التقضاء الاول لتلك الصورة والثاني اعتبر قيدا والكل مشترك جامعا وحصل التكليل بالحكم وهو النقض في الاول اصلا وجعل الامام الحكم في الاول اصلا في الثانية فرعا ونصف قوله التقضاء بان اصل الذي ما يفرع عليه غيره والحكم الحكم الثاني اعتبر في الصورة الثانية غير متفرع على الصورة الاولى اذ لو لم يوجد الحكم في الاولى لم يكن تفريع الحكم في الثانية عليها ولو وجد في غيرها فالحكم تفريع ذلك الحكم في الصورة الثانية فاخذ ذلك الغير فاخذ الحكم الحكم الثاني غير متفرع على الاصل بل على الحكم الحاصل فيها فلا يكون الاول اصلا للحكم وقول المكلين بانا لو قدرنا عدم الحكم الاول لم يوجد دليل لنفي امكانه ان تفريع حكم الثانية عليه وانما نعرف عدم الدليل فلا يكون الدليل اعم ثم قوله القريق يقتضي باتيانها ثبات الحكم في الاصل لقوله كما كل من اول دليل الحكم اعم لان احتجاجه الاحد فاما خارج والا خر في الذهن كان كل واحد منهما اصلا للاصل مكلما واعلم انهم اختلفوا في ثبوت معرفة الشيء من الاحكام ام لا فقال قوم نعم وقال قوم لا مستدلا بالشاهد بقوله والبين جنسه ناما شاهدا لا ماغيبا كما هو مجمع عند نفاة القياس وقد عليهم باجماع اهل الامصار اذا كان الفرع شبيها باصل معلل وشبيه بالاصل معلوم لان هذا ان وقع فيه اشتبه فعل كل منهما انا اذ في البراجتهاد وان وقع عند واحد فهو عند كثير منهم مجتهد فيه لا عند بعضهم لقرائن يدعيها من ترجيح يقتضي حمل الفرع على احد الاصلين دون الاخر وقد لم يتبين كقياس تحريم ضرب الام بوجوب على تحريم التاقيف ومنشوء العلم قطع الفرع بوجود علة في محل النزاع كقياس النبيذ على الخمر في انها مسكرة لا شتراكهما في الاسكار اذ جعله التابع ملتزما له او جعلا منتفيا عن ما ب القياس وغيرها مما لم يتبين شيء منها قياسا اذ لا يتبين فلان الفرع فالحكم او لعدم الاصل فلا يصح حمله فيها لمركان دفي الاول في بدل على الاعلى كذا لم فلا لا يملما عتبر فانه يدل عرفا على انتفاء الملك دينا ولا ثباته فيه نظر لان المعتبر في الاثبات وفي

منحة الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

الجزء يستلزم نفي الكل بدلالة التضمن فيه نظر لبين جزء من الضرب فتظهر الفروق والمناقشة فلان العلم بان الاسكار من حيث هو اسكار يقتضي العلم بثبوت هذا الحكم في كل مخالف لم يكن العلم بحكم بعض تلك المخالفات متاخرا من العلم بالبعض فلم يكن بعض البعض فرعا والاخر اصلا والعكس فلا يكون هذا قياسا انما وجوه من الاثبات الاول قولهم لا نسلم ان التفات ما لم يدل به على حكم حيث تحيى عما تابع كل ما لا يشبه فيها وضد القياس وقيل نظر بما قضا صرار الرسول المكان من اخذ الاحكام من النص والاصل فاذا كان ان يكون مع معين فصر فيه فلا فيه وجه الثاني قولهم كان تقولوا ما لا تعلمون والقول بالقياس قول بما لا يعلم فيكون منهيا عنه الثالث القياس يفيد الظن ويجب العمل عند اذ علمنا الاول فقط واما الثاني فلعله لم يفد الظن لا يجب من اتحق شيئا ان يقتضي اتباعه ليجب لا تباعه الظن فاذا كان مقتضيا معتقدا كان الظن مغنيا عن اتحق شيئا ولئن كان هنا نفلتزم ان يقال لم هذه الادلة يجري فيها هو معلوم بيقينا قطعا كالحكم بالشاهد واستقبال القبلة وغيرها الواحد الى غير ذلك وهو قوله خرج عن النهي ما خرج من الظنيات التي كانت معلوما بها قطعا بدليل دال على وجوب العمل به واما ما زعموا انه دليل فهو باطل لما تعرفه فيبقى اليقاني كالقياس على النهي حيث لا مانع يمنعه وفي هذه الادلة نظر لان من ذهب الى القياس يقول العلم وهو دليل العبادة بالقياس وانما يجعل الطريق لك هذا العلم الظن لا يرى انا اذا فتاية في الطريق سبعا وجب علينا اجتنابه سلوكه فالحكم الذي هو قبح السلوك ووجوب التجنب معلوم مظنون ومتعلق الظن هنا غير متعلق العلم لان الظن تعلق بكونه السبع في الطريق والعلم تعلق بقبح سلوكه وكذا القول بوجوبها التوجه الى جهة القبلة عند الظن بانها في بعض الجهات يجري فيما ما ذكرناه فيكون الحكم غير معلوما وان كان الطريق اليه مظنونا وكذا القول في الشاهد فلئن تعارضا وجهان من الترجيح الاول قولهم تعالى هذه الامة تدرسه بالكتاب وبرهنة بالسنة وبقية بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد صلوا الثاني قولهم ستفرق امتي على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار فقيل يقيسها الامور وبرايهم فيجوز من الحلال وحمله والحرام وغيره معانه مردود فلما تعرف فلا يصلح ان يكون معارضا لهذه الاخبار من ذهب القياس وجعله الثالث قولهم ما لم يجتمع غير شرطي بقي الثاني فيما ما تقدم بالصفات المذكورة مما لا دليل عليه فهو باطل مردود ولنا ابطاع الصورة

على زيد مثلا نعلم ان الباقر والصادق ياكلهم وابائهم وابنائهم عليهم السلام نحو القياس ونحوها
من الطرق فقد قرائن عندنا انكارهم لهذه الطرق وتضليلهم بقصد او لاخبار الدالة على ذلك
لكن هذا لا يليق بهذا المختصر ومن اراد الاطلاع فليرجع الى اصولنا فمع شيعتهم من الطرق بذلك
ذلك بالتتبع فاقوالهم وافعالهم وان كان في بعض الروايات شايوهم خلاف ذلك وهو ما
رواه الشيخ في التهذيب بطريق صحيح عن الباقر قال سمع عمر بن اذينة اصحاب النبي صلى الله عليه وآله
ما تقولون في الرجل يأتي اهله ولا ينزل فقالوا عليه الغسل فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن
فقال قد قالوا فما قولك فقال اسبغ الوضوء عليك الجلد والشعر ولا تجب عليك الغسل فانا
اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فهذه الرواية صريح في انهم عليهم السلام اشاروا الى التقية
بقوله في طريق العامة ولم ينزل فان الماء معتبر بدون الانزال اذا كان له اثير فاذا قوي الحشفتين كان
لها تاثير في اضعافها بطريق اولى وقد مر اثر مختصر منه فانا ايضا كثرة اختلاف الاحكام مع اتحاد
الحال كالفرق بين العدتين عدة الطلاق وعدة الوفاة فان الواجب في الاولى ثلثة اطهار وفي
الثانية اربعة اشهر وعشرة ايام وبسقط الاولى من غير المدخول بها بخلاف الثانية وبين البيسة
وغايسة اراى سنا بقدر الاحمر فان الصوم في السابق واجبا ومستحبا وفي الاخير مستحبا وفي حرام
مع تساويهما في الحقيقة الزمانية وبين الغاسبة والشارق فان الثاني يقطع دون الاول مع
وجود الموجب العلة فيهما وهي التشرف في ملك الغير ظلما وتمانعها اي الاحكام مع اتحاد
في الحال كفعل العبد في الاحرام او خطاه في وجوب الفداء والكفارة العمد في الصوم والخطا
والقتل والزنا مع الاحصان فكيف يحكم من يجوز تشابه الاحكام الذي عليه مدار القياس
ان هذا الحكم يشبه هذا استتباع التفريق بين المتماثلان والجمع بين المختلفان وبالجملة متع ذلك
علمنا فساده وقيد نظرا لان القياس عند مثبتيه انما يسوغ حيث عرف المشترك للموجب للقياس
هذه الصور فاذا لم يعرف فيها الموجب فلا يرد نقضا فان الصور التي فصل بينها جاز ان
يكون فيها اشتراك في العلة المعتبرة وتخلف الحكم عن العلة المعتبرة وظن غير العلة المعتبرة
ثم لا نسلم تمام ما عرف بنا هو العلة المعتبرة وظن غير العلة المعتبرة علة معتبرة وبما قرع من

العال فشابه

بيان ما دل على المنع من العمل بالقياس اذا راى بشيء فذكرنا ما عرفنا بما الفاظا ولو بدرجة ليعلم
عدم بقاء الدليل لهم على المدعا رفعا قال سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار من
العبور بمعنى المرور والجاوزة فيقي عبرة النهر والعبرة الدمعة والعبرة الاسم منها لانها
عن العين وعبر الرؤيا اي جاوزها الا انه مما غلب بهذه الاستعمالات الاعتبار بحقيقة
في فهمه فعما للاشتراك في جنس القياس تحت الامر بالاعتبار مجرورا من اصل الدفع وجاوزة من
حكم الى حكم او اخذ الاقرب فالاقرب فاسوا الرسل بالانفهم في فهم النبوة لما بينهم من المشابهة في البشرية
المقتضية لذلك على زعمهم ولم يكونوا على شروط عليهم وقد انجبهم فعادا على قولهما يجتهد بالي فاتة قال الله
بعشر فاضيا الاتيهم بحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد
قال اجتهد برايي قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يحب الله ورسوله وبجتهاد الراي لا
بد من ان يكون مردودا الى الاصل او الى كلام مرسلا والرسل فيه معتبر وذلك هو القياس المقول
هم حين علم بهم من قبلهم العصام هو الذي معتبرة الهم الاراب لو قد مضت بما لم تحتبر الا وقد
في حكم فاجرى في حكم المضمنة من علم افتراق القوم في القبلة اشتراك بينهما وهو عدم حصول
هو مطلوب منهما وهو مفسد من الجانبين والقرب فاذا هي هو يا القياس كما عرفنا ما عليه مع ما فيه
من الاختيار بالقياس كان منهم لعدم وجود المخمضة قالت يا رسول الله ان ابي ادركت فريضة
الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج عنه ان اقضي عنه قال فلا ذكر ايت لو كان على ابيك دين فقضيته
كان ينفعه ذلك قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى يا الحق بين الله بدين الادمي في وجوب
القضاء وهو من القياس والتركيب في الشرع وان عمل الشاذ في قتل الجماعة بواحد فقال
لو ان اهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم فقالوا نعم في سرقة اكلت تقطعهم فقال لهم نقالة فكذا منهنا ما على القتالة
يراى بالقياس شايعا وذايعا حتى بلغ حد التواتر بل لا نكير ولا اشتهار لان القياس اصل عظيم شايعا
وذايعا تتوفر الدواعي على نقله واشتهاره لا نهم اذا نقلوا الاختلاف في الفروع كاختلافهم في
الجدع الاخوة فالاختلاف في الاصول اولى بالنقل لكونه اعم الجاري اجماعا لان الغاية تقتضي
بانه السكوت في مثله من الاصول العظيمة الخاصة التي تهم به وقام الفريضة لكل فرد وفاء ووفاء فهم
محتمل اما على التعاقب فلا اشكال عموما الذي سوغنا عن الاشياء والنظائر وقد الامور بنا بلك

صريح في القسم والكوابين يخالس فلان زيدا بان ثابت قول المجلة لا يجب الاخرة بقوله لا يبقى الضرب بان ثابت بجعل ابن ٢٠ ابنا لا يجعل ابنا بالجيم وليس مراده التسمية فانه المجلة لا يسمى ابنا فالتعبير بالجيم بالابن في كلامه يحتاج ذلك هو القياس وقال ابو بكر اقول في اكثر لتزاعدا الوالد والولد وقال ما اقتضى في فاجده وان قال الماسح اخبر الدال على ما اشار ينا في الجنين لو لا هذا لقضينا فيه بنيابا وقال على عليه يضمن ولي وراى عمر فان الحاد على اذا تتابع وقد رايت الاد عدم بعضهن والراى هو القياس لانه مطلق في مقابلة النقض فيقال لا قلت هذا بالبائن وبالنقض فلا بتنا ولم واختلفوا في مسئلة الحكم وقالوا فيها بخمسة اقاويل الاول انه في حكم الثلاث في ذلك نقلوه عن ابن الخطاب وعثمان وزيد وابن عمر الثاني انه في حكم تطليقة واحدة نقلوه عن ابن مسعود الثالثة يمين وتلزم قيمة الكفارة نقلوه عن ابي بكر وعمر وعايشة الرابع انه في حكم الظهار نقلوه عن ابن عباس الخامس انه لغو شيء لا يتعلق به حكم لانه تحريم لما احل الله سبحانه فهو يمين تلزم ان يقول احد هذا الطعام على حرام نقلوه عن مسروق والامامية وروى هذا عن علي عليه السلام ولا دليل في ذلك لانه لا وجه لكونه لا لطريق القياس لانه من جعل الحرام طلاقا فانما يريد انه اشبه طلاق تلك على التحقيق بل انما اشبه كالطلاق الثلث وبخلاف الواحدة وكذلك الواحدة لو كان مستند هذه الاقاويل ما ذكرناه عليه اظهارا به فقيها كان واجبا ان يقوى لمذهبه والزاما لخصمه ولو اظهروه اشتهر ولو اشتهر لوصل الينا ولكثر اصله كما يشبه بل الفحص الشديد وقيد نظرا تاما لم يلوح قد لك شيء من هذه الاقوال حتى اقوى تخاطر هذا القدر على الكذب ولئن سلمنا فلا نم دلالتها على حجية القياس واما الرواية الاولى فلا نسلم انها قد نفض على حكم كلي فوجب على المستدل معرفة الاشباه والنظائر ليسد بها كل شيء تحت نظره كالخارج من غير السبيلين فانه لا يجب به الغسل بالقياس في الخارج النجس فيجب قياسا على الخارج بيان الامور المجملة التي هي التحريم وبيان المقدمات المعلومة والمظنونة ليحصل العلم والظن بالنتيجة فيجب الاخذ بالتمام بان يحكم بانها لا تنبني الا بالتنبي وليس هذا بعبارة عن القياس الشرعي واما الرواية الثانية فلانا نمنع ان ابن عباس وجه بها الحلة قياسية يجوز ان يكون لا لكون التحريم كالتسمي الخالية بل لان يكفي هذا الاسم فائدة اخرى تحت قوله تعالى ورتلوا

واما الرواية المشتملة على التاني فلانا اذا طلق الزاي اذا طلق فاذا كل ما كان متوقفا على الزمن كان فلا يتحقق بطريق القياس الا يرى فهم يقولون فلانة يرى العدل فلانة يرى القدالي فيرد ذلك ان كان ذلك مما توسل اليه الا لتزكية للعلم وبقي ايضا القضاء بالشاهد والايمان وراى مالك ان كان مرجعها في الاخبار واما الهذا الكثر من ان يحصى فهي الذي يسلم الكثير فانا بتنا بالنقض فلما اختلط الامر في القياس فانبتر جامعة ونفاه اقرون تفارق منا الكتب بين اطلاق الشارع على القياس ولم يكن هذا في نوعي الخصائص والاصطلاح الكتب بين لا يشترك فيهن وقولهم فقد رايت الاد عدم بعضهن على النقض وهو مانا وجه عنهم كما اشرنا ولست من سبب هاتين ومعتقد ويجوز ان يكون رايه ورواي عمر مستند تحت عموم قيل تم واصل الفاء البيع وتوفيه قولهم تم سبق كذا يشبه مجوزا بها فاما فاذ جواز بها الا الكفاءة واما القيامات فالاقاويل المذكورة فيها ثبت بالشرط الجمع بين الحكمين في علة قياسا لزادة تنبيه ثبتي في حكم لا يقتضي ان يكون الاول مشاركا للثاني في علة بل الاجوبة الا يرى انا قولنا الذرع واجبة كالتحرم مع ذلك كان الوجوب في كل واحد منهما مستندا الى نص مخصوص ورجوب اظهار النقض على تقدير الحكم اليه لو سلم فانما يكون من احكام الجزء وهي وقت الظاهرة والمنازعة واجماعهم لذلك ولا كلام لنا في اختلافهم على هذه الوجوه كلا ثم ناري وما ضاف هذه المذاهب الى القائلين بها على الفهم نا ظروا وتناظروا فلا بد ان يظهر كل واحد منهم وجه قوله سلمنا كان نصا او قياسا وشرائط هذه الحجة لا يسوغ الامر فيها من ذكر وجد القول وان ثبتا في غيرها فلها لا يجد احد من الفقهاء بنا زع فيه بدة مذهبي سبيل الكافرة ولا يظهر وجه قياسه والعلة التي من اجلها ذهبنا الى ذهابه الى الربا لا بد لمن تقدم علة ولا احتراز فيها من النقض واذ كنا لم نجد دليلا يترعن احد منهم بوجه قياسه العلة التي من اجلها جمع بين الامرين الذين شبه احدهما بالآخر فيجب ان ينفي فهم القول بالقياس فانا نمنع كون المزابنة لا اعتبار في البيع هو القياس بل المزابنة لا تفاظ بالتقدير فالمرجع والتحكم في الكيلة اما ان تعتبر او لا تعتبر فيسكافة ان يجعلها اذا قد ذلك لغرر لا ولا اعتبار وان لكن لا نعلم الجهة التي من اعتبر بقدره الى غير ذلك مما طلق فيه الاعتبار ولا بد به لا تفاظ فلا بد من علم فالا بد على الاتفاق ايضا دون القياس كيف لا وسوقنا لا يترمانع من علمها على القياس اذ لو حلت عليه ضاربها مجترئ بيوتهم بايديهم وايدي الكوسين فعيسوا الذرة بالبيض مثلا لا يجتني مجيئه فلا بد من ان يجعل الاتفاق

لمناسبة التباين قال وقلت انما يرد هذا وكان المراد من الاعتبار هو القياس فقط وانما اذا كان المراد منه القدر المشترك بينه وبين الاتعاظ وهو نقل الجادة او الاتعاظ بما ضم جادة من حال الغير الى حال نفسه لما بينا انه حقيقة فيهما فلا تقل كونه حقيقة في احديهما وزنا ثم لا حاجة في الآيات وغيرها الى الاتعاظ دليل على انه حقيقة فيه فلا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وليس دليلكم اولى من دليلنا بل الترجيح معنا لتبادر الاتعاظ عند اطلاق الاعتبار الى اذهانكم وبجعل الشيء مثالا للشيء هو ثبوت القياس فيها كما لا يخفى الى غير ذلك فيجوز ذلك فيها ووقع فيها القياس الكذائي وهو فاسد لان صحة القياس في الشرعيات بتوقف على صحة هذا القياس وصحة هذا القياس تتوقف على صحة القياس والدور على انه لو سلم المكافاة قياس الانبياء على انفسهم في نفي النبوة لم يجز ان يكون مرادهم ان النبي لا يكون بشرا لامتناع رتبة البشر تبرعن النبوة او ان خصوصكم يفيد وشاهد ترجيح بلا مرجح لانا دائم نشاهدهم في البشر تبرع تقتضي الامر انكاريا كما في القياس لقولهم انتم ما انتم الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء وهذا وان لم يكن صريحا في الانكار لكنه ظاهر بقرائن ومقتضى اباءه وخير معاذ ضعيف لان الزيادة انما يقتضي الخصوص اذا كان الزيادة لا صلاحية لها ومنصوص العلة اولى بقبول الاولوية وسند الاول هذا الخبر ساقط بالمقابلة بمثله فلا يثبت به مثل هذا الامر العظيم وتلقي الامة بقبوله والعمل به لم يكن الا لكونه من انكر القياس لا يسلم لكم ذلك ولئن سلم لكنه لم يثبت وسنده كما مر ضعيف وانما اعرض عنه علماؤنا والذاهبون منهم الى خلافه متواترة على نقله متوارثة بالمباشرة فلا يعارضه ما لم يثبت بمثله تواترا وقد روى امر اي معاذ بالمكاتبة لقولهم بعد قولنا اجتهد برايك لا اكتب اليك لا يجوز وهو خرج مخرج الانكار لقوله لا يمكن الجمع بينهما لان الواو بمعنى الا فاذا نقلت فاذا فاقتصر فاصدقه وخبر الخصم مقبول وتشبيه القياس بها في عدم افشاء المعلم لعصمة الامام وبدله لا يصلح وبدله لا يستعان لا القياس ونشبه شيء لشيء في حكم لا يوجب اشتراكهما في علة قياسية مجازا ستاذكر كل ذا مع ما لحكيم الى نقض مخصوص مقتض بها والى نقض احد وعرفي اقوالها استثنا احد هما المبهم دون الآخر فيفيد الحاكم بانه ذلك الآخر بتم لم ذلك الحكم لذلك النقض لا يستلزم هذا قياسا وما يؤيد ذلك انه صح بعد ايراد القياس لقولهم لكم وما ينطق عن الهوى ما هو الا وحي يوحى علما انه لو اراد القياس لجاز له ذلك

لعلم بطلان الامكان بل لكونه واضحا ولا يجوز ذلك لغيره لان الامام يقاس عليه فيدور وكذا الدور والحق عندنا وقول ابن الحاجب بالفضل جعلا الاولى تبعا اي اولوية شيوع النقض في دين الله تعالى من ثبوته في دين الامي فنقض نحو ايفاء القياس الاولوية مثل لفظ يجري في خبر الخصمة لان نسبة الخصمة الى القريب اقرب من نسبة القبيلة التي الجماع كما يشهد به القارة فظاهر ثبوت الخصمة حكم القرب مع كمال القرب فالاولى ان لا يثبت القبيلة حكم الجماع وانكار كثير من التحيات قال بعض ثم مما زاد ابن بغيج جراتهم حتى قيل في احمد بن ابيه وقال لابيه فوكان الدين بالرأي لوجب ان يمسح باسفل الخف اولى من ظاهره والروايات تضمنت في ذلك آثارا كثيرة وقال ابن ابي مسعود بذهبة قرأتكم وصلاتكم وتخشعكم وتنسكم ما يقبل الا بقبول الامور برايهم وقال ابن عباس انصابين عمر التسنة رسول الله صلعم فجعلوا الرأي سنة للمسلمين وانكار عبد الله بن عباس قال لبنيه احكم بما انزل الله ولم يقل برايك ولئن قال ابن عباس لم يقل برايه احد من بعده حكم بما يراه لصحة ذلك لرسول الله صلعم بقول الله لتحكم بما انزل الله وقال ابن عباس ما اراكم والمقاييس فانما عبد الله والمقاييس والانكار شيء واحد قال ابو بكر اي حامد تطلبني ما اخبرني تطلبني اذا قلت في كتاب الله برايي وقال عمر واياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فتقولوا في الدين برايهم فضلوا واضلوا وقال ابن عمر واياكم والمكايلة فقيل وما المكايلة فقال القياس وكتب الشرع وهو قاض من قبل قاض قضى في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي وانكار غيرهم لم قال مسروق لا اقيس شيئا بشيء فاذا نزل قدري بعد شيء تركتها وكان ابن سيرين يقول اول من قاس ابليس ورد عند الله كان لا يكاد يقول برايه شيئا وقال الشعبي لرجل لعلك من القائسين وقال اما علمت ان القياس اهلك الحرام ومزيتم انكم لا تستحسنون وانكاره القوم قاض على ابنه القياس وانكاره وترجيح القياس فان لا اجماع منهم وليس لكم ان تدعوا وتأولوا تلك الآثار مثل ان تحملوا على انكار بعض القياس دون بعض او بعض وظاهر وجب ليسلم لكم ما حكمتموه من قولكم بالقياس لان ذلك انما يسوغ لكم لو لم يكن ما ذكرتم من الآثار

المنهج الثالث في مشتركات الكتاب والسنة

محتملا التاويل وكان صريحا في الالزام مطلوبكم وقد بينا بحمد الله جميع ذلك بوجه ينكشف به الحق لمن لم يكابر ولا تظاهر على مطلوبكم ولئن سلمنا عدم الامكان لكان لنا ان نقول الاجماع التكوني عندنا وعند بعضكم لا يدل على الرضا والتسليم مجازا وان يكون التكوين سببا فيما ذكرتم اتفاقا وانتم لم تعترفوا لكنكم لا تتمكنون من استماع هذا الكلام لكنه لا تدخل تحت نهي ما هم عندهم من القياس وهو الامارة وحينئذ القياس يطلبه عندنا من اصله فلا ثمرة في ذكر غيره

المعتبرة عندهم الراجعة الى كتاب او سنة وهي بعينها او بمعنى امر ونهي واجماب بالقرائن الدالة على احد الامرين

المنهج الثالث في شتركات الكتاب والسنة

وهي بعينها او بمعنى امر ونهي واجماب بالقرائن الدالة على احد الامرين

المطلب الاول في الامر والنهي وقد مهدنا المقدمة الثالثة تحقيقا لان الامر وقدم الامر على النهي ترجيحا لما تعلق به الامر طلب فعل طلبا ما فما من الترك ولا بد من هذا القيد لما ذهب اليه المعتزلي ليس بمامور به واما من قال انه مامور به فلا بد له من ذكر متعلق للعلم والطلب قبل هو الترك بد بحيث التصور الذي لكل احد يفرق بين طلب الفعل والترك بالبديهة اذ يعلم في مقام الامر بشيء في مقام النهي فلولا انه مغاير الطلبين بهذا لبيان ذلك من كل احد وغير نظر لان حصول الامر بتصوره وقد تغيرت وههنا بحث قد تقرر عند الاكثرين ان الامر حقيقة في القول المخصوص فحينئذ لا يكون مشتركا بينه وبين الفعل الغير القولي ولا معنويا فلا يصح تقسيمه بالطلبي الى القول وغيره عن تحقيقه اللهم الا ان يبقى الطلبي على مدلول القول وهو لا يختلف بالطلبي والغير القولي بخلاف القول فتغير الامر به لتحقق الذهني الخ وقد يوجه من قبل النحوي بان القول المطلق على اللفظي كما يطلق على المقيد هو اللفظ القائم بالنفس الذي دل عليه الكلام اللفظي اراد به ذكره حتى لا يرد الامر الذي هو احد اقسام المقيد بالقول المشتق منه فلا يرد نحو امرك بالقيام واطلبي مني الفعل ونحوهما استدلوا بقبح التكليف بالمحال على ان المعتبر في حصول الامر هو ان يكون الامر اعلى مرتبة من المامور والى هذا الدليل يستفاد ان الامر لا يستدعي العلو وقد ذهب جماعة منهم صاحب المفتاح الى انه لا يعتبر فيه شيء منهما القول ثم مكابرته من قوله ما ذا تامر وقد فاته

المطلب الاول في الامر والنهي

امر ولا علو للامر به لانه قد يكون اعلى منهم ولا استعلاء لانهم لا يتمكنون كانوا بعيدين ان المعتبر هو الاستعلاء لتبادره الى الافهام عند اطلاق ذلك القول وهو من اقوى امارات الحقيقة ولقولهم بين عاص لعوبه امرتك امرا جازما فعصيتني وكاد من التفريق فخالفت امري و لانه العقلاء يذمونه الا ترى بسبب اشارة الا في قولهم اشترط العلو لكان هذا امرا ولا الذي به الاستعلاء لما استحق الذم وبلوح من هذا جوابهم بعدم الدليل المذهب الاول والجواب عن امر نفسه انه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع والتذلل وكذا يسمى امرا ورد بانا لا نجاب بالفرق انه تحقق فيه الاستعلاء وذلك لانه فرعون كاد يضطر الى الغاية العلماء ومحتاجا اليهم فيما جهل المتواضع بكون ادبي شخص فاده بكلمة امر مع على سبيل الاستعلاء تعظما للعلم والطلب حتى للامر والنهي والدعاء والالتماس ويخرج ما ليس بطلب من انواع الكلام كالاخبار والتهديد والتعجيب بغيرها وبالفعل خرج النهي لانه طلب ترك وبالقول خرج طلب الفعل بالاشارة والكتابة ونحوها والاستعلاء خرج ما على سبيل التضرع وهو الدعاء وما على سبيل التذلل وهو الالتماس واعلم ان صيغة الامر بحسب الوضع تستعمل في خمسة عشر معنى الايجاب مثل واقيموا الصلوة والندب مثل وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة مثل كلوا واشربوا والتهديد مثل اعملوا ما شئتم ومن التهديد بالانذار والاحتقار مثل فاستشهدوا الى عند المغايرة وقيل الفرق بينهما بين التدبيج والانذار والامتنان مثل ادخلوها بسلام امنين والتسخير مثل كونوا قردة خاسئين والتعجيز مثل فاتوا بسورة والاهانة مثل ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية مثل اصبروا او لا تصبروا والدعاء مثل اللهم اغفر لي والتمني مثل الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل والالتماس مثل قوله لغيره اعطني القلم وقيل لا فرق بين الدعاء والالتماس الا بالعلو والسفل والاحتقار مثل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك والتكوين مثل كن فيكون والتزام ما هو فيه فقيل انها حقيقة في الاول مجاز في الاربعة الاول من عداها والتزام انها حقيقة فيما فوقها فقيل انها حقيقة في الاول وقيل في الثاني قيل فيهما وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الثلاثة الاول وقيل في الاول والثاني وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الاول والرابعة فقط وقيل في الاول والرابعة فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان والتكوين فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان والتكوين والتزام ما هو فيه فقيل انها حقيقة في الاول مجاز في الاربعة الاول من عداها والتزام انها حقيقة فيما فوقها فقيل انها حقيقة في الاول وقيل في الثاني قيل فيهما وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الثلاثة الاول وقيل في الاول والثاني وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الاول والرابعة فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان والتكوين فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان والتكوين والتزام ما هو فيه فقيل انها حقيقة في الاول مجاز في الاربعة الاول من عداها والتزام انها حقيقة فيما فوقها فقيل انها حقيقة في الاول وقيل في الثاني قيل فيهما وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الثلاثة الاول وقيل في الاول والثاني وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الاول والرابعة فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان والتكوين فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان والتكوين والتزام ما هو فيه فقيل انها حقيقة في الاول مجاز في الاربعة الاول من عداها والتزام انها حقيقة فيما فوقها فقيل انها حقيقة في الاول وقيل في الثاني قيل فيهما وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الثلاثة الاول وقيل في الاول والثاني وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الاول والرابعة فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان والتكوين فقط وقيل في الاول والرابعة والتهديد والتعجيز والاهانة والتسوية والتمني والالتماس والدعاء والاحتقار والانذار والامتنان والتكوين والتزام ما هو فيه

اى فى ايجاب الماموربه قبل فى الوجوب والفرق بينهما ما ذكره العلامة وهو ان الايجاب لا يتم الا بعد ان الامر اذا وجب الماموربه والوجوب لا يتم الا بعد صفة الوجوب لا فى الذات فقط وفى البارق عباد كما ذهب اليه ابو هاشم وفاقا للقاضى والاشعرى بالوقف بمعنى انا لا ندرى اهى الوجوب او الندب ولا فيهما بان يكون مشتركا بينهما اشتراكا لفظيا كاشتراك العين بين ما ذكر ولا معنويا على ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الطلب وفى هذا الكلام اشعار بأن اطلاق العام على افراده من باب الحقيقة لكن هذا باطل اقرب صحيح ولا بد من تقييده بما اذا طلق من حيث العموم لا من حيث الخصوص فانه حينئذ مجاز قطعا ولا فيهما معا لانا متى قطعنا ولا معنويا ولا فى الكل مع التردد هذا هو المراد لما ذكره المحققون من الشيعة فتبين انهما جميعا ايهم خطأ جدا واستدل المصنف على كونها للايجاب بالاجماع والستر والكتاب وطريق العقل اما الاجماع فاشار اليه بقوله لشيوع احتجاج السلف بظاهرها مجردة عن القرائن اذ المقترنة بها حجة فيها فجاز ان يحمل على الايجاب بالاجماع والستر والكتاب كذلك (كذا) القرائن ولا لقائها على الايجاب بلا تأكيد فيكون ذلك باعلامهم وغيره لقرائن سلم ذلك فلا يلزم ان المذكورة مجتمرة وقد مر الكلام فيه سلمنا لكنه منقول بالاحاد والكلام فى الاصول القطع ويعتد بتلك باية هذه المسئلة الاصولية لكن لا يلزم القطع لانى الكتب ولا فى السند للاكتفاء بالظن فى اثباتها واخرى بان الكلام على تقدير العدم لزوم القطع فى الاصول العلمية واما الكتاب فاشار اليه بقوله ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية وجه التمسك هو ان الامر للوجوب كما مر والحذر واجب بوجوب الاتيان به كما قالوا فى الكتاب فى ان منعه مجاز من دخلوا بقرينة لا الذين والحذر هو الفعل الناهى الى تركه نوع تعلق كما فى الكشاف اذا امرتك زعتر على ترك الماموربه وهو التجرد فلم يكن اجتماع الامر لما استحق الذم بتركه فيه فخلاف ما نحن فيه سئل الحسن البصرى عن قوله اما ان يصيبهم فتنة بمعنى السلطان عليهم فى الآخرة او يصيبهم عذاب اليم هذه قرما نحن فيه من امره منكم بالكتاب ونهيهم عما ذلك الماموربه اذا لم تقترن بما قد ترك الامر عبارة عن الاتيان،

بمقتضاه على صارفه فصدقه فاهو الخالف قرينة من عدم الشامل لعدم الاتيان بمقتضاه والاتيان به لا يطلق دعوى اقتضاء امر الوجوب والندب فلو لم يكن الامر للوجوب لم يكن تركه مقتضيا للذم والعقاب فلم يكن للتهديد به معنى اذ التهديد بالشيء بدونه مقتض معتبر سفه وهو الكفر على اعتقاد فساد الامر ليس بسد بكلا وذلك مما قد لبل الامر لا لامر بالحذر هى مما الذكر فى فاسد اذ الآية استناد الفعل الا كاف اعلى اقرى من استناده الى المفعول واما الامتناع حذر امر نفسه مع عدم مناعة اللفظ اما تكلف واما ليفاء اه تصيبهم بلا اما على هو فيه بعيد ولا يتبع جعله بمعنى الا لقول قليل وذلك الدين لا اصابة المفسرين لهى على الحذر لكن اتباع الخاصة منهم وتقدير الكراهة خلاف الاصل لا دليل عليه ولا انها المقدرة لان الكراهة انما تعلق الفعل لا الترك فتبين ان للامر ليس فى صيغته الا الطلب الفعل وهو ما تم الا ان الامر للوجوب بدليل التهديد بدليل تارك امر نفسه بالحذر ولو خير لما ساغ التهديد بتارك احد الامرين لجواز ان يكون الاخر هو المراد بالامر ما صدق هو عليه من صيغة امر او غيرها لوضعه لها وهو ما تم بالاتيان متروهو معيار الفهم واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين ذم تارك الماموربه وهو الركوع فلو لم يكن اركعوا للوجوب لما استحقوه واذا ثبت كونه هذه الشيعة للوجوب ثبت كون الجميع كذلك لان القائل بالفصل بان بعضها مشتركة بين الوجوب وبعضها فى صيغة غيره واما يحمل عليه يرجع الى احد قولى ان اللام وقع على التكذيب وعدم اعتقادهم حقيقة الامر بقرينة تدل وعدم اعتقاد حقيقة التعذيب يوجب الذم فالجواب انه هنا لا فان القائل الذى هو ترك الذم على تجرد الترك دليل لا اصل التكذيب ظانا فيه فلا يكون دليلا على خلافه وثانيهما اثبات الوجوب بالذم على الترك والذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب فيكون دورا والجواب ان اثبات العلم بالوجوب بالذم عليه لا الوجوب نفسه والذم على الترك يتوقف على الوجوب نفسه فلا دور واما الشرع فانا نعلم بقطع وقوعه منهم لبريرة حين عتقت وكانت تحت عبد فاختارت فراقه فاشتكى العبد فراقها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منها المراجعة فقالت اتامرنى يا رسول الله قال انما انا شافع فقالت عند ذلك فلا حاجة لى فيه فاقره على الامر ولم يرجع بعود الشفاعة الى الامر الثابت بدليل فاخير على ان الامر للوجوب اذ لو لا كان اما حقيقة فى الندب فقط او فيها او فى المشترك له وعلى التقادير لا يصح النفى لا الشرع على انتفى الامر بها عند كل صلوة حيث نفى الامر بما هو مندوب وهو

دليل على انه للوجوب وغير نظر لجواز ان يراد به القدر المشترك بينهما من الندب والوجوب
بقرينة قائمة او غير ذلك فتعين التوقف وليس هذا على اطلاقه بل حاصله ان الامر المجرد
العقل عن القرائن لا يلزم فيه شيء من الثلاثة وانما طريق العقل فانما هو الحكم بقبح
ترك المستدل بعد قوله افعل مجردا عن القرائن عصيانا يستحق به الذم والعقوبة وهذا معنى
الوجوب وانما ثبت انه حقيقة فيه فلأنه كونه حقيقة في غيره ايضا دفعا للاشتراك الذي هو خلاف الاصل
ولكان حقيقة في غيره ايضا يتم به ترتب العصيان والذم على مطلق ترك المأمور به لا يقال كلهم بالعصيان
ليس الا عتبارا نهم فعلوا الوجوب مع تجرد قوله افعل لما عتبارات الشارع اوجب ظاهر الشيء
نقول ما اوجبها مع تجرده عن دليل الا لقرائن فيما نحن فيه قد تعارض احداها فيه فرجح بعضها على بعض
من غير دليل بالطرق الاخر بل اوجبها فيما نحن فيه دليل التبادر عن اقامة المجرد على المقصد الزائد
بشيء الى الاجوبة عن ادلة المخالفين فقال الثاني استدلاله على الوجوب بالآية الكريمة
هذا جوابه عن دليل الفائلين بالندب تقريره ان الامر مستعمل فيهما فاما ان يكون على الاستقلال الحقيقة
او المجاز او على الاشتراك اللفظي او المعنوي والاول باطل اذ لا قائل به والثاني كذلك
لانه مجاز في احدهما اتفاقا والثالث كذلك لانه خلاف الاصل والرابع كذلك لانه يستلزم
المجاز او الاشتراك اللفظي بينهما فالاصل في الاستعمال الحقيقة
فيهما اشتراكا معنويا او المجاز اولا من الاشتراك لما مر فوجب العمل بما دل عليه من الوجوب
ولا يخفى ان هذا الدليل مع الجواب بتمشي على تقدير الاشتراك اللفظي بين الثلاثة او الاربعة
ودليل التقييد قد ذكر هذا جواب عن دليل الفائلين بالاشتراك المعنوي تقريره ان كلا من
الامر على اطلاق الرجحان المشترك بينهما فلا يصلح احدهما تقييدا من غير دليل فظاهر ان له
فوجب حمله على القدر المشترك بينهما بالجواب ان دليل تقييده باحدهما وهو الوجوب قد ذكر فيما
سبق فلا يكون حملا على احدهما تقييدا من غير دليل وقد يستدل عليه بانه لو ورد تارة في الوقت
واخرى في الندب فوجب حمله على القدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك بخلاف ما اذا حمل

لا يدفع المجاز بل لانه لا زم على تقدير عدم الاشتراك سواء جعلناه للقدر المشترك او للوجوب
بل هو على الثاني مجاز في احد هما وعلى الاول مجاز في كليهما اذ كونه للوجوب بارجح من كونه للقدر
المشترك لكونه ملزوما لكثرة المجاز واعلم ان الفائلين بانه صيغة للامر موجود والمانع من
مفقود اذ ورودها بعد الحظر ليست امرا بل هو امر لكون رفع الحظر امرا عن الوجوب والغاء لا ينافي
الخطاب فاذا ما عدا الوجوب وفقد المانع ثبت الوجوب ضرورة ولا نسلم ان لا مانع من الانتفاء ان
الحظر للاباحة فكذا لا يمنع منه الوجوب والعلم بجواز ضروري وذهب طائفة الى انها
للاباحة وبه يشعر كلام المصنف حيث قال والامر الوارد بعد الحظر للاباحة غالبا كما في قوله
تعالى فاذا طعمتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن من حيث
امركم الله الى غير ذلك ثم اشهد به التتبع والاستقراء وانما قال غالبا لانه قد يكون للوجوب
كما في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لانه قتالهم كان
من فروض الكفاية واذا ثبت غلبته وتعذر الاباحة ثبتت حقيقة فيها في الشرع ليتبادرها
الافهام فوجب حمله عليها ردا معنى اللغوي الذي هو الوجوب لما سبق من ان اللفظ اذا
كان له معان لغوية وشرعي وجب حمله على الشرعي اما مع منع منافع وفي نظر لان فيما مر من
الوجوه كالاستظهار على اثر الوجوب في الشريعة واذا كان كذلك كان غلبته وتعذر الاباحة
لا بد منه ولا يطارضه الا بد منه على تقدير تعذر الندب اتفاقا فتأمل **فصل** الاشعار
بحسب الوضع عند المحققين في صيغة الامر مجردة عن القرائن بوحدة لا تكرار بل هي تحتمل الطلبة
المكررة وبتهما واذ كان لا يمكن حصولها في قول مرة الا ان الامر لا بد له من التقييد بهما
حتى يكون منافيا من الزيادة وهو رفض الامر رفضا كليا لحسين البصري وفخر الدين الرازي
ولما كان كلام العامة في بيان الحال في الاشتراك المعنوي فقال بالاشتراك اللفظي بينهما واذ
كان كلامه في بيان مرجع بالغة قال بالاشتراك المعنوي مختصر المختصرة بالذكر من بين القائلين
بالاشتراك المعنوي وقيل يراد بالتكرار المستوعب لمدة العمر لكن بشرط الامكان والقائلون
ابو اسحق الاسفرائني وجماعة من الفقهاء وقيل بها اي بالوحدة من غير زيادة عليها وقيل
بالاشتراك بينهما لفظا كحسين المستفاد من المراد باباحة ترك الزنا او الكذا وهو من الزيادة

لاشتراك الوكالات موضوعة لاحدها او للقدر المشترك بينها بدليل الفهم فلم يحمل على المستهلم
والمجاوبة المستهلم قد يحسن من افراد المتواطئ بخصوصه قبل بالوقت بحيث ما عدى الفعل او
لذلك الفاعر وبهذا اى الوصية والتكرار من حقيقة الفعل الذي هو مطلوب من صيغة الامر
كالزنا والمكاء اى كما انهما اخباران عنها فلا لا لترجيح احد الوضع على احدها
كما لا لا لترجيح احدهما على الازمان والمكان فاذا قلت صيغة افعل ماده ا يدل على المرة بحسب الماهية
وهي المصدر بخلاف انها موضوعة للماهية المطلقة لكن يجوز ان تدل عليها بحسب ما قلت لكن
الماهية على الطلب متعلق بتلك الماهية معلومة وانما لا انهما على غيره من المرة والتكرار فلا توجب
القول بعد مها الان بقدم دليل على اعتبارها وليس فليس ولما ان صيغة تلك الصيغة بحسب المرة
والتكرار لا انها بقيد تارة بقيدها واخرى بذا فلو كانت موضوعة لاحدها لزم التكرار او التقييد
فاذ تقيدها انما هي لكان دعوى بلا قرينة تناقض وتتفرع عليه مثالنا اذا قال السيد لوكيله بع هذا الثوب
فورد عليه بالعيب وقال بعه بشرط الخيار فقضى القاضي فليس له بعد ذلك ان يعزله الا بالمرة
وعنده انا لا قد استثنى بالمرة والاذن فالزائد غير معلوم فوجب الاكتفاء بها الوجود ما هو المتيقن
في ضمنها اعني الفاعلون بالتكرار بشترا وغيره الاول ان الامر والنهي اشتركا في انهما طلبان
ما اقتضاه من التقيض والنهي يفيد التكرار فكذا الامر لما مر في المسئلة الثالثة والمشهور انا لا نجوز ان
بعد تسليم الاصل الفرق بقوله والقياس على النهي باطل لما مر من ان الامر ثبت
بالقياس القطعي قال بعضهم التحقيقات قولهم ان هذا قياس في اللغة ضعيف فان البحث ههنا
ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر عند الشارع لغة اتفق ورود بابه كلامه هذا بخصوصه بابه قولهم اللغة
لا يثبت بالقياس مخصوص بلغة العرب وليس كذلك فانه قائم وثابت باستقراء لغة بقوله والفارق
بين الامر والنهي كما مر من وجهين احدهما ان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو يحصل باتفاقها
في جميع الاوقات بخلاف الامر فانه يقتضي ايجادها وهو يحصل بالمرة وثانيهما ان التكرار في الامر
مانع من فعل غيره من المأمورات وغيرها بخلاف التكرار في النهي اذ القول يجتمع بعضها مع بعض
ويجامع كل فعل بخلاف الافعال الكثيرة للامر بالقوم بالصوم والصلوة يفيد التكرار فكذا الامر
يفيد في العدم الفاعل بالفصل والجواب ما اشار اليه بقوله والتكرار في الصلوة والصوم ليس

من ارتفاع كفعل التجهيز والاجماع وتعليقه بعلة يوجب تكرره الى غير ذلك الامر يجوز صيغة
الامر وكلمات الشارع هي مقتضاها وغاية قيد ذلك انه المقدم بتكرر في كل عام والصلوة
تتكرر في كل يوم خمس مرات فالتكرار مختلف كما نراه ولو كان يقتضي الامر بالشيء كلما كان كذلك
معارض بالحج فانه امر به ولا تكرار فيه فما هو جوابكم فهو جوابنا الثالثة الامر بالشيء يقتضي
النهي عن ضده والنهي يقتضي من الضد مضادا فانهم التكرار في الامر وبه ايضا والجواب ما الثاني
البه بقوله وافتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده لم يعلم الا بقول الضد ولم يعلم كما فعل الخصم
لا يظن ان المأمور به الضد الخاص وهو القيام فانه يختلف قبر كعكة اي النهي عن الضد يقتضي
الامر فانا نقول الامر للدوام فالفعل افاد النهي الدوام في الترك وهو افاد الفعل في وقت ما
افاد النهي الترك في ذلك الوقت فعلم الدوام والتكرار من النهي يتوقف على فهمها من الامر
فلو انعكس لزم الدور الثالثة لو لم يكن المرة لما عد ممتثلا والجواب ما اشار اليه بقوله والاستثناء
لا يوجب خلوه اي الامر فيها اي في المرة حتى لو جاء ذا دونها لم يعد ممتثلا لحصول به الحصول
الحقيقة المطلوبة في ضمنها فلا يكتفي بها والامر المعلق على علة ثابت بعلتها بالدليل صفة
كانت ارشارعها الشارع والشارع قد علموا به ضمنا واذا كنتم جميعا فاظهروا بتكونوا عند الكل
الثالث لو بعدم تكرار الامر لم يكن ذكرها اي تلك العلة الشارع بترتب وجوب اتباع العلة وبالتالي الحكم
بثبوتها فاذا تكررت تكرر لا غير ها اي غير الشارع بترتب وهو الذي لا تأثير له فلم يحكم الاستفادة من ذلك
الامر المعلق عليه كخول الدار بالنسبة الى الطلاق في قوله لو كلمه طالق ذو جئتها دخلت الدار
فانه لا يتكرر بتكرره بل يبقى الامر معه على ما اقتضاه مطلقا من الطلاق من المهتمة للحلقة فصل
الامر المطلق نفس الفعل فقط من غير كل الترجيح للماهية والصيغة على اي وجوب تعجيل المكلف
به او تراخ اي جاز تأخيره لا وجوب حتى لو لم يعجل به على الفور لم يعد به آثام بخلاف من يقول به
قد اتى العلامة والعلامة الشيخ بهائي رحمهما الله من توقف فالامتثال بالمبادرة فقد خالف الجميع
السلف والاعم المعتم في الحاشية بأن ذكر التراخي استطرادي وعليه اي على كونه لطلب الفعل
المحقق والعلامة بل جميع المتأخرين وعليه اربعة مشاهير الحنفية كالجاصي والثاني وصاحب

المنهاج والتحري وهو انهم قد يستفاد الفورية في بعض مواضع من خارج منها رفع الزكوة والحج للاذن في تاخيرها اعتراف بالفقراء والفاخير بين وهو منهي وسنها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر للاذن في تاخيرها تقريرا على المعصية وانه فيجاز وسنها الجهاد للاباحة للفسحة وسنها الحج للاستطاعة على ما ورد في السلام لقوله ثم فيها ياحس منها الى غير ذلك والفيح وفاقا فتامل من قال بالتكرار لحصول استغراق الاوقات على الفورية فلو اخر الكل عصى وهو اختلافهم من قال بتعلق الامر بفعل اقتضى ايقاعه بعد ذلك وكلما ابيح ترتب الفعل وعدم من قال لم يوجب الامر الا ايقاع الفعل بعقيب فقط ثم ان هذا كله اذا لم يقيد الامر بما يفيد توسعة والا فهو على التخيير بين الاتيان به في اول الحال وفي ثانيها وفي ثالثها وفي الجاعة مالم يقل احد بخروجه عن هذه الجاعة مالم يقل احد بخروجه عن هذا فصل لنا امور احدها الفورية فعلى هذا فلنا بان الامر للفور فهو ظاهر لتقسيم في الامتثال والا لكان الفور وجها لغويه معتبرة الفعل الكل ادخال المذاكير وجود كما مر فلا لا لترجيح احد الوضع على احد هما وقد مر ما فيه مع الجواب فتذكر والقائلون بالفورية احتجوا بسبعة ادلة الاول قالوا السيد اذا قال لعبده اسقني واخره العبد من غير عذر عد عاصيا كما يشهد به العرف ولا اثر للفور الا هذا فعليه اوالجواب منا الشارح البيضاوي بقوله والعصيان يتاخير الشق المذاكر اي لا اثر معلوم فائدة ان طلب الشق اما يكون عند الحاجة اليه فما لم تفت الفورية فهو من جزئي الشق وحينئذ لا اما قبل الشاهد كل مخبر يقول زيد قائم وكل منتج يقول انت حر قصده الحال فكذا الامر الحال لانه يلزم ان لا يعاقب الثاني الثاني الذي يقتضي الفور وكذا الامر لا تم بتخلف بعد في كونه كلاما انشائيا وانما على المطلب بالوضع والجواب عنها ما اشار اليه بقوله والقياس في اللغة راجع على ان الفارق موجود كذا الامر للاستقبال لا متناع تحصيل الحاصل فهو امثال للاستقبال لمطلق سواء كان عقيب الحال وهو الفور او لا وهو التراخي واما للاستقبال الذي هو عقيب الحال وكلاهما معتبر فلا يصلح دليلا لاحدهما الثاني الدليل لكان الفور يقتضي استغراق الحقيقة وهو يقتضي الفورية فالجواب منع قياس مع الفارق وانت بعلم فرقها التابع الثاني قوله ثم ابليس بترك التجود على الفور بقوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك ولم يكن الامر مقتضيا للفور لما استحق الذم بقوله ما اضطرك الا تسجد فالجواب منع ان تركه استحق الذم بتركه والجواب منا ان

البيضاوي قوله وذم ابليس للتعجيب اي لتعجيب الفورية بالفورية في قوله ثم فانا اسوغ ان يخفى فيه من رد هي فقد اساء بدعة ترتب التجود على الفورية والفتح بناء التعقيب فلا يحتمل التراخي على ان استحقاق الذم ليس بمجرد عدم الامتثال بل بعدم العزم على عدم الاتيان به في ثاني الحال كما دل عليه قوله ثم انه ابليس واستكبر الحاصل ان ترك الفاعل وجبا ان يكون الى امد معين والا لزم ان لا يكلف اذ لا يتكلف الا بما لا مد فيه معين وهو اقرار بان الامر ان لم يكن ما تركه لا يستحق الذم بالتكليف بايقاع الفعل في امد غير معين وبعدم تاخيره عنه وانا نقول اللازم فانما يدل على التعيين نفس الامر لا على خصوص التعيين الا قول نفصل كما اشار اليه بقوله والتاخير فيه معين بل هو ما يزفانا نمنع ان مرجع ممكن من الامتثال بالاتيان به على الفور فلا تكليف بالمحال قوله فتاخيره متوجر فلا تقدير تكليف بعدم تاخيره عنه لا نسلم وانما التاخير بما يعلم بانه علم التاخير بما يؤدي عنه حصول الامتثال على الفور فلا يكون مع توجه ما ذكر والثاني نقضا اجماليا كما اشار اليه بقوله ولو تعقبه التاخير كما وقع اكثر قضاء الواجب والندب بالحكم والكفارات فان دليلكم لو تم يجري فيما يعلم خلافه وجوابكم فهو جوابنا الثاني ان الاتيان يدل على الفور مساو عند العقوبة لا يترتب عليها الشارع عند الامتناع عند الى الترتيب لامتناع تعلق الكتب من الشيب والمساوي عند العقوبة واجبة لقوله ثم سارعوا الى مغفرة من ربكم الشايع ان الاتيان يدل من المخيرات والاستباق اليها واجب لقوله ثم سارعوا فاستبقوا الخيرات والجواب عنها ما اشار اليه بقوله والمسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات للفضل دون الوجوب بدليل وجوبها للمخيرات بعضها وغاية هذا ان الامر للقدر المشترك لا يقتضي مسارعة ولا استباقا الفقر لا عموما ولا خصوصا فلا نسلم ولئن سلم فلا نسلم انه يجوز تخصيصها بما اتفقوا على تعجيله كالتوبة ونحوه وغاية ما في بعض هذا ان لا تدل على فورية الشيء انما هي من جهة الاقتضاء والاقتضاء لا عموم له على اثر على تقدير تسليمه انما يدل على وجوب الفور شرعا فيما هو مشروط فيه الاستباق بالمغفرة والخيرات والكلام انما هو في كلية الصيغة فصل في بيان ان الامر المطلق هل يستلزم التكرار من صيغته ام لا واعلم انا اذا قلنا بان الامر للفور فلا كلام هنا لما مر ويرد هو القيام وما يقتضيه فاما الذي ذكره كالذاهب البرخمقتون او مقدم ما يمنع لتلك الامور بركما ذهب اليه جماعة وما يقتضيه

خاصا من الاشياء الوجودية التي يتضمن كل واحد منها تركه من القعود لا اضطجاع ونحوها
اذا عرفت هذا فنقول اقتضاء الامر بالشيء للنهي عنه اذا تبين هذا فالوصف عن الامر بالشيء على التخيير
فانه في تلك الصورة لا يستلزم النهي عن ضده العام اعني تركه لتعذر تبين هذا التخيير عن
ضده العام بمعنى اخر الذي ذكرناه اخيرا لان بيانه لا يكون عنه لان الامر بشيء قطعا لا افاده كونه مخيرا
التخيير
التخيير واللزوم من غير اعتبار التعذر بتعلق النهي فهو كالاضداد الوجودية التي لا استلزام بينها
مثلا في حد سواء الكون بينها حكم لا ينفي التوسيع لان كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن
تركه اظهر من ان يخفى لان الامر للوجوب والوجوب معتبر كثيرة من امرين احدهما طلب الفعل
والثاني المنع من الترك لا يتحقق المركب بدونهما فيلزم من الامر بالشيء النهي عن تركه
بالتضمن والا لم يخرج الواجب عن كونه واجبا والا كثر قالوا الامر بالشيء بعينه هو النهي عن ضده
العام وانما عدلنا للمتكلم عن قولهم الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده لان الاقتضاء
الفساد ولذا قال بعض المحققين ان مرادهم بذلك ان طلب الفعل والنهي عن الضد حصلا
واحد لا ان تفسير كان في قولهم الامر بالشيء امر بضده متسامحة في العبارة حيث ان المجاز
بجعل واحد لم يصح للمتكلم متسامحا اخر وهو ان المراد بالاقتضاء اللزوم الشامل
على الامر بذلك الشيء يستلزم النهي عن احد ضديه فاما تفويت الواجب على تركه لان فعله يستلزم تركه الا
وما يتوقف عليه الواجب واجب للامر فيجب تركه وهو المراد من النهي عن ضده وبانه هذا استلزام فعله
ترك الواجب بالقصر وكلما استلزم ترك الواجب حرام فيحرم فعله وليس هذا الا لوقوع النهي عن ضده
كلام اما اولا فلانه انما يتم الواجب الا يتم الواجب اذا كان فعل الشرط واجبا وهو ممنوع اذ الوقت
كالاداء مقدمة الواجب مع انه يكون واجبا كذلك فعله كقطع المسافة للحج ولا يتم اذ ترك احد الضدين يستلزم
ان فعل الاخر بل هو كلازم له لا يلزم من وجوب الملزوم وجوب اللازم كما بين في الاصول فلا يجوز
ان يخاطب من لا قدرة له غير على الامر بالشيء يستلزم النهي عنه اذ لا غير شعور له من الاضداد الوجودية
واذا ثبت ذلك في بعض الاضداد ثبت في الكل لعدم القائل بالفصل وعن الثاني ان حصول الفعل
في الخارج وجود عقيب الداعي التي هي عبارة عن جميع الشرائط وعدم جميع الموانع لا شك ان ما هو
ضد لمانع منه فيتوقف حصوله في الخارج على عدم المانع والتوقف على الكل متوقف على كل واحد من اجزاء

بالنهي فيلزم توقف ضده على ترك ضده فيجب الكف واما في الثاني فلانا لا نسلم ان ما يستلزم فعله ترك
الواجب يكون حراما بل اذا كان الملزم كذلك ناسا فاجيب منتقضا بالكبيرة مع الكبيرة والجواب عنه
بالجواب الصحيح فان ظاهر على سبيل التنزل بما لا يعتقد فلا يسمع فضلا عن الحكم فانا
نم لو ورد الامر بهما فلابد من حمله على التخيير والتعذر لا يكون اذ كلا سر في الافادة مع الامر بالشيء
على سبيل التعيين وقد اشرنا اليه انفا والمثابين منهم الموتحي ذكر الفخر الذي تحقق الذهن عن غالب
بالشيء من الاضداد الوجودية تحقق ضده الوجودي اذ لا يلزم من الامر بالشيء المعلوم مثلا انتفاء الاكل و
الشرب وغيرهما بانتفاء تلك الاشياء التي هي من اضداد ترك الشيء او الكف عنه لا يعقل بدون تعقل
ذلك الشيء كما لا يعقل بدون تعقل ذلك الترك او الكف لامتناع تصور ما ضيف شيء الى غيره بدون
تصور ذلك الغير وفيه نظر اذ ترك الشيء من حيث هو ترك امر عدمي والامر بالشيء داع الى ايقاعه
المتكلم كما ان الاشارة اعم كما انه منطوق الكلام وهو المسمى بدليل الاشارة تنقسم منه مع ان الحكم
قد لا يكون له شعور به لا بكونه هو مقصودا بالاشارة في كونه حكما كما يجيء وقد مثل له بقوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين فانه من انه اقل مدة الحمل ستة اشهر
لا شك انه غير مقصود من الايتين وليس الكلام في خصوص تلك المادة وبانه لو سلم ان ما هو تابع في
بل الكلام فانه متتبع المخاطب ما دام لا يريد ذلك لا يتصور في خطابه فلا يخرج الذهن عن
الامر من القصد في تعلق النهي به لا يضر هو بل المتكلم من المنطوق في كونه حكما والحاصل انه
لزوم الشعور بالملزم مع تم بل انما يلزم اذا كان مطلوبا بالذات وقصدا واما اذا كان مطلوبا
لا قصدا طالما يلزم الا الشعور بما يستلزمه وبتقرير فالكبرى فيه كلية وتمامه بتوجيه هذا ما ذكره بعض
المحققين من ان فرض الفقيه لا يتعلق الا بما هو ضد لما هو مورد حكم الامر واما اذا علم بالامر بشيء
كونه نهيا عنه صريحا واما لتعلق بما هو ضد لذلك المامور به صريحا واذا كان كذلك علم ان المحذور الامر بالشيء
يستلزم النهي عنا بانا غير مجد اذ ذلك يلزم من كلام الامر وانه لم يكن له شعور به فانا نقول
ان ذاروا في تصيير مثل هذا الحكم المستنبط من الخطاب الصريح بالحكم فليس تاما وان نازعوا
في لزوم ذلك الحكم من ذلك الخطاب فهو مكابرة صريحة مع انتفاء ما ذكروه فيما اصل هذا
الاصل لدوران الامر الشرعي بالشيء يستلزم النهي عن ضده لان الشارع غير غافل متذكر

متوجه قلنا نقل والبحث من الجانبين مجال ذا سع اما على الثاني فكما يلزم عليكم اما القول بخروج
الواجب عن كونه واجبا واما القول بتكليف المحال وكلاهما محال واما على المثبتين فكما يلزم لو صح ما ذكرتم
لكان جميع المباحات المضادة لقلنا بل ما عدا تلك العبادة المامور بها من العبادات محرمة وليجري هذا
الحكم في النهي ايضا لاشتراك الدليل بينهما والقول به في النهي يستلزم القول بتحليل كثير من المحرمات
كالزنا والسرقة ونحوهما وهو باطل بالقطع ومع هذا التزموا ذلك فقال الباقلاني بجواز اجتماع الحلال
والحرمة في شيء واحد من جهتين فروع الاول لو ترك ادا الدين او رد الوديعة عند المطالبة
او ازالة النجاسة في المسجد واشتغل بالصلوة مع سعة الوقت فالصلوة صحيحة عند الشافعي
لتعلق النهي بامر خارج غير شرط وباطلة عند المثبتين لما يجيء من ان النهي في العبادات بعينها
او جزئها او شرطها يستلزم فسادها الثاني لو سلم على المصلي من يجب الرد عليه فتركه واشتغل
بجزء منها ففي صحتها وفسادها على القولين وكذا لو سكت عند استماع السلام بقدر ما يكثر من
الرد ثم اشتغل بجزء منها والقول بصحتها مطلقا خطاء لان رد السلام وان كان فوريا لكن
لا يسقط وجوبه بالاخلال به فورا فيكون مامورا به في وقت الاشتغال ايضا فيتعلق بجزء
منها قطعا الثالث انه لو قال لزوجته ان خالفت امري فانت طالق ثم قال لها قومي
فقعدت بني الحكم على القولين وامثال هذا كثيرة ولو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر
بان يصير المدعى ان الامر بشيء معين يستلزم عدم الامر بضده فيبطل اي الضد لو اتى به لوقوعه
غير مامور به فلم يتحقق الامتثال لكان اقرب مما ادعوه الى الاثبات فان اصحابنا انه مدخول
كلامه بخلاف فانه اذا قيل لو لم يستلزم عدم الامر بالضد لزم تكليف ما لا يطاق وهو لا يتاتى
بالضدين معا فان اجاب ذاهب التخيير بينهما خلافا للمقدمة بوجه عليه مثل ما مر لكن اثر الخلاف
بين الفريقين انما يظهر في العبادات حيث يلزم بطلانها عند المثبتين وصحتها عند
الشافعيين بخلاف الاول فان اثر الاختلاف على تقديره يجادي غيرها ايضا **فصل**
في بيان ان الامر بالشيء في وقت معين هل يقتضي قضاؤه بعده ام لا ولا بد من تحرير محل النزاع
قبل الشروع في المقصد فنقول اذا امرنا الشارع بفعل في وقت معين فلا يخلو اما ان يكون هناك
قرينة دالة على ان الغرض لا يتعلق بخصوص الوقت او لا اما الاول فلا خلاف في وجوب القضا

لكن

لكن لا من مجرد الامر بل من الامر الخارجي فكان خارجا عن محل النزاع واما الثاني فلا يخ
اما ان يكون هناك قرينة دالة على ان الغرض يتعلق بالوقت المعين او لا اما الاول فلا
خلاف فانه لا يدل على القضاء اصلا فلا نزاع فيه ايضا واما الثاني فقد اختلفوا فيه فمنهم
من قال بان القضاء بامر جديد ومنهم من قال بانه بنفس الامر الاول وفائدة الخلاف ان المراد
اصدر من الشارع ثم فات المامور به فالاصل فيه عدم القضاء حتى يصدر نص امر بوجوبه
عند الاولين والاصل فيه القضاء حتى يصدر ما يدل على عدمه عند الاخرين واذا عرفت هذا
فنقول الشيخ والاكثر من المعتزلة والاشاعرة على ان الامر بالموقت احترز به عن غير الموقت
كصلوة الزلزلة فانه لا قضاء فيه بل يكون الفعل واجبا حتى ياتي به فهو خارج عن محل النزاع و
فيه اشعار بان الوقت داخل في المامور به وقيد له بناء على ان المطلق ايقاعه فيه لا يكفي في
قضائه لو فات اي الوقت موسعا كان او مضيقا والاولى حذف الوجوب لئلا يتوهم تخصيص البحث
لعدم دلالة لزوم الخميس مثلا على صوم غيره بوجه من وجوه الدلالة من المنطوق والمفهوم والا
لم يكن فيه دلالة عليه لم يفهم منه وجوب قضائه لانه يقال قول السيد لعبده خط هذا الثوب يوم
الخميس يشعر بانه اراد لم يقع منه فيه فيوما اخر وايضا معنى صم الخميس صم الخميس ولا ضاما بعده
لا شك في القول به كذلك في جعل غير الخميس ايضا وقتا للخياطة ودفع ما احتاج الى الثوب يحفظ
يوم كذا ولا لزوم الخميس على الصوم فيما بعده لكان يجب العوض فلا نزاع فيها الوسلم ذلك لما
باعتبار ان الامر بالمركب امر باجزائه فالصوم المطلق مامور به فان تعذر ايقاعه في الزمان
المعين وجب ايقاعه في الزمان الثاني فالجواب عنه انا نساني واحتمال الاختصاص جهة الحسن
المقتضية للامر به اي بذلك الوقت كامر السيد عبده بلبس الفاخر يوم العيد ولا شبهة في
ان العبادات قد تكون مصلحة في وقت دون غيره كما تكون مصلحة لبعض الشروط والصفات
الا يرى ان الامساك المخصوص مصلحة في النهار دون الليل وفي شهر رمضان دون غيره
والوقوف بعرفة دون غيرها يكون مصلحة في وقت مخصوص وقد جعل الوقت في المصالح
بمنزلة الشروط واذا كان كذلك جاز ان يكون لخصوص الوقت مدخل في الايجاب فاذا انتفى
انتفى واستدل الحاجبي على هذا المطلب بوجهين اخرين الاول ما حاصله انه لو وجب الفعل بعد

بعد الوقت الاول بالامر الاول لا بالامر الثاني ولو اقتضاه لكان الفعل فيما بعد ذلك الوقت اداء
ايضا لما ان المأمور به اول فيتبين وقوعه خارج الوقت فلا تخرج عما ابتدأ به بفعل حتم اقتضاه يوم الخميس
واما يوم الجمعة وهو فيما بينهما والثاني في هذا الوقت يسار اتفاقا لا قضاء فكذا الثاني
فيما نحن فيه هذا بيان الثاني لو جب بالاول لم يكن الوقتان متساويين لا قضاء
واحدهما لا بعينه فلا بعض المكلف بالثاني خير قصدا كالامر بعض بترك بعض احتمال ولا يجزئ
بالآخر وهو بيان الثاني للكعبي بقوله ولا استدلال بالاداء والقضاء والتسوية
بين الوقتين ضعيف لان الحتم قائل بانه الامر تعلق بفعل واحد بايقاعه في وقت معين فالثاني
الذي يحصل به ذلك الواحد وبه يبقى الاول مع نقض قبيه فلا يلزم كون الفعل في الوقت
الثاني اداء ايضا لان الوقتين متساويين في الفعل كالا يخفى واجيب ايضا قال
بانه الامر الشرعية قد يتبع القضاء كالصوم والصلوة لا يتبعه كالحج والبيع ولا يلزم
العلم على الخاص وبالعكس فانه قد يعلم من ايام الحرم انها التي صام فيها صلوتها او نسيانها
فليقضها الا ذكرها والتاسيس خير من التاكيد وفيهما نظر اما في الاول فلان من قال الواجب
القضاء بالامر الاول وافق الكعبي في عدم عند وجوده ما يدل عليه فهو خارج عن محل
النزاع كما ذكرنا واما في الثاني فلانه لا دليل على القضاء اكثر فائدة احتج المخالف بوجوه
كثيرة اقواها ما اشار اليه الكعبي بقوله قالوا الامر انما يصوم ويتخصيص وقت كما يجب
وذلك لان صوم يوم الخميس مركب من الصوم وايقاعه في الخميس والامر فيما لم يكن ايجاد
من ايجاد الصوم ويفوت الثاني لا بفوت الاول بالضم كما قالوا لموسع اذا اخر فاته سقي الجواز و
قالوا الثاني الوقت كما جعل الدين فكما ان اقتضاءه الاجل الاتي لم يجب في ويؤدي سقوط اداء الدين
وقالوا الثالث انا بينا ان الامر بالفعل بعد الوقت الفائت لو وجب بامر جديد بل الامر بالفعل
بعد ذلك الوقت فيكون قضاء بامر في وقت لا بعده وهو الاداء قلنا صوم يوم الخميس وان كان
مركبا متعددا معقولا لكن التعدد فيه قضاء جاء من العقل بحيث باعتبار ما صدق ذلك المركب
عليه وهو الكون موجودا في الزمان بكون شيئا واحدا بسيطا بحيث هو بذلك المركب في نفس
الامر بل المحق هنا كما قالوا انه لكل واحد من العلم والخاص صورة عقلية مغايرة لصورة

يكون جزئية حقيقية ومن حيث انها المهية الكلية يكون كلية وانت تعرف واذا استحال وجودها
في الخارج لم يجز طلبا ايجادها فيه لاستحالة التكليف بالمحال اتفاقا وفيه نظر لانه لا يجوز اتفاقا
بالكلية نظرا الى الذات وبالجزئية نظرا الى الوجود ثبات كما يجوز اتصاف مفهوم واحد بالجزئية
والنوعية نظرا الى اختلاف الجهات ثم القائلون باتحاد الحكم بفعل جزئية منهم انكروا وجودات غير
بالذات يعني الشاذ منهم من مباينة المزاد ما صدق عليه انه الشخص موجود ليس على ما ينبغي لان
هذا يجعل النزاع لفظيا ومع هذا لا يلائم ظاهر قوله وهو جزء من الاشخاص فتطلب اي المهية
بشرط الشيء كما قالوا ان يقول الكلي ما علم هو المهية المعتبر المعتبرة بشرط اي المهية الكلية
والوجود في الاعيان ليس هذه بل المهية المعتبرة قالوا في بيانه فيما ذكر بعتبر بالمعتبر قوله
مطلقا لا بناء في مقيد فلا فائدة عدم اعتبار الشيء لا يستلزم اعتبار عدمه على ما علمت فلا يشمل كشرط
الكل يجوز بناء ولذا قابل الاشتراط بدون قيد على ادخال واحد من المقيدات فالوجود فيكون المقيد
واجبا اتهم من بابا المقدمة وقوله بانه مفشاء النزاع عدم التفرقة بينها اي بين الماهية بشرط
الاشيء وهي الماهية بشرط الجزئية وبلا شرط بعبارة ان الفرق بينهما بحيث لا يتسامح عاقل وممكن ان يناقش
في مرامه القائل انه بلا شرط يشمل بشرط شيء وبلا شرط لا شيء والمهية بشرط الاشيء غير موجودة
اتفاقا فيلغو الاختلاف وفي المهية لا بشرط شيء فمن قال اتفاقا فيه موجودة لم يفرق بين المهية بشرط
بشيء والا بشرط شيء فتوجيه الكشاف بما هذه فصل التي لم يعرف بعضهم بانه ضبط
من تعريفها الامر بالذي توجيه لا تختلف باختلاف الحكم فتخرج بها اقرانها هو بكل تعريفه
للتحريم اي تعريف حرمة الخمر بكل قيد وجودا لانتهاء حرمة وضعا للكل اما حرمة لا لما والاحتمال
المشترة بينهما راتا البطاقي من الخاص في الجنس الذي يشتمل التي فيها التحقيق وبيان الفائدة الذاتية
والباس والاثار فلا يتحيها بحيث لو وضع اتفاقا للتبادر اي تبادر التحريم للافهام السامع فوائد
التي وهذا من اجلها بالحقيقة وانما التوقف فيها لما ضرر ولانه العبد موقوفا على الفعل بعد قوله
لا تفعل فكذا لغة لا ما لتعدم النقل وتحرمي قوله تم وما نحن بصدد فانها بما له انها منها
عن الكفي مشروط الامر للوجوب فيكون الانتهاء مشروطا وهو التحريم فان قلت التحريم مستفاد من
خارج وهو الامر بالانتهاء لا يجوز التي والكلام فيه قلت العلم بالتحريم مستفاد من خارج لا نفس
وبينهما بون بعيد وهل الكلام بالتي في قولنا لا تفعل مثلا ان التفس وضعها عن الحركة وهل الكف

زيد موجود الخ وهو معدوم واذا كان الحيوان الناطق موجودا يكون الحيوان موجودا
ضرورة وقد صرح صاحب الشفاء بوجودها اعيانا وقال صاحب التقرير قد صرح قدس سره قد تؤخذ لا بشرط
شيء وهو كالجنس موجود في الخارج وهو من الاشخاص ولا شك فانه ظاهر بوجودها اتفاقا
وانا قال بعض الشارحين من ان المزاد ما صدق عليه انه الشخص موجود ليس على ما ينبغي لان
هذا يجعل النزاع لفظيا ومع هذا لا يلائم ظاهر قوله وهو جزء من الاشخاص فتطلب اي المهية
بشرط ما كان فانا قال ان يقول الكلي ما علم هو المهية المعتبر المعتبرة بشيء اعني المهية الكلية
والوجود في الاعيان ليس هذه بل المهية المعتبرة فانا قال في بيانه فيما ذكر بعتبر بالمعتبر قوله
مطلقا لا بناء في مقيد فلا فائدة عدم اعتبار الشيء لا يستلزم اعتبار عدمه على ما علمت فلا يشمل كشرط
الكل يجوز بناء ولذا قابل الاشتراط بدون قيد على ادخال واحد من المقيدات فالوجود فيكون المقيد
واجبا اتهم من بابا المقدمة وقوله بانه مفشاء النزاع عدم التفرقة بينها اي بين الماهية بشرط
لا شيء وهي الماهية بشرط الجزئية وبلا شرط بعبارة ان الفرق بينهما بحيث لا يتسامح عاقل وممكن ان يناقش
في مرامه القائل انه بلا شرط يشمل بشرط شيء وبلا شرط لا شيء والمهية بشرط الاشيء غير موجودة
اتفاقا فيلغو الاختلاف وفي المهية لا بشرط شيء فمن قال اتفاقا فيه موجودة لم يفرق بين المهية بشرط
بشيء والا بشرط شيء فتوجيه الكشاف بما هذه فصل التي لم يعرف بعضهم بانه ضبط
من تعريفها الامر بالذي توجيه لا تختلف باختلاف الحكم فتخرج بها اقرانها هو بكل تعريفه
للتحريم اي تعريف حرمة الخمر بكل قيد وجودا لانتهاء حرمة وضعا للكل اما حرمة لا لما والاحتمال
المشترة بينهما راتا البطاقي من الخاص في الجنس الذي يشتمل التي فيها التحقيق وبيان الفائدة الذاتية
والباس والاثار فلا يتحيها بحيث لو وضع اتفاقا للتبادر اي تبادر التحريم للافهام السامع فوائد
التي وهذا من اجلها بالحقيقة وانما التوقف فيها لما ضرر ولانه العبد موقوفا على الفعل بعد قوله
لا تفعل فكذا لغة لا ما لتعدم النقل وتحرمي قوله تم وما نحن بصدد فانها بما له انها منها
عن الكفي مشروط الامر للوجوب فيكون الانتهاء مشروطا وهو التحريم فان قلت التحريم مستفاد من
خارج وهو الامر بالانتهاء لا يجوز التي والكلام فيه قلت العلم بالتحريم مستفاد من خارج لا نفس
وبينهما بون بعيد وهل الكلام بالتي في قولنا لا تفعل مثلا ان التفس وضعها عن الحركة وهل الكف

عين منهما ضد الممانع بفعل الضد او عدم الضد فعلى او العدم بينما عدم الثاني بقادرين بالاولية فانه يلزم منه ان يقارن الثاني بجواز ان لا يفعل الفعل دائما بخطر بالبال الكف عنه فانه مع ما ان الكف وترك الفعل لا فرق بينهما فولان ذهب الاكثرون منهم صاحب الممانع الى الاول و الآمدي منهم الغزالي وابو هاشم الى الثاني في شرح للعلامة في الكتابين ذهب في بيان الاول و في النهاية الى الثاني فللاول عدم تاثير القدرة في الثاني اي في عدم الفعل لانه عدم اصلي فلو حاصل قبل القدرة فلا يكون اثرا لها فلا يكون مطلوبا لانها انما تقصد الى حاصل فيكون الكف هو الكف العدم القابل بفعله فاو فيه نظر لان القدرة انما تتعلق بالوجود والعدم متساويا فلم يكن العدم مقدورا لم يكن الوجود مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة في الوجود لا غير وذلك وجوب لا قدرة وللثاني العلم بالضرورة الفعلة من الاول اي كما ان التعين فان تارك الزنا مثلا قد لا يخطر بباله مفسدة من كونه منهيا عنه شرعا اثر بعد في العرف متمكنا من الفعل وبعد العقلاء على عجزه التارك من غير نظر الى تحقق الكف منه وذلك دليل على ان المقتضي هو الثاني دون الاول والا لما كان متمكنا لان المانع على عجز التارك هنا وهذا الوجه لا قوة فيه فعلى هذا هو في طلب ترك الفعل وعدمه يقتضي العدم لعدم مدفع بمثابة الباب يقطر و تاثير القدرة في الاستمرار اي في استمرار العدم المتناف فانه الممكن بقاء دائما بفعل الفعل المنافي ليوجد حقيقة فلا يستمر العدم المتناف دائما لا بفعله فيستمر فالعدم معلم بامتناع الاستمرار كما مر في تعريف الحكم **فصل** النهي المطلق للدوام عندنا لا الكف فيحمل عليه الا اذا صرف عنه صارف واما كان للدوام كان للتكرار ايضا لان الدوام يستلزمه والمكرر تعلق واتيانه قال الحاكم التكرار لا يقتضي المرة والدوام بل هو للقدر المشترك بينهما واذا فقد الجزئي في ذلك القول بها للدوام لان الشهرة والعلامة تزول قال في بحاشيته يدل على الدوام قال في بيان ما يدل عليه لانا استدلالا بالتبادر بداي النهي او النهي عنه مرة من غير تكرير فكيف ابقاء منهم وهو حجة في سد الاحتمالات واجح بعضهم بان ترك الفعل في ضمن الاوقات امر دائم فلا حاجة فيه الى النهي فلولا انه للدوام لكان صدوره عبثا والجواب ان الترك توقف دائم متتالي والثاني اتيانا يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فلا يكون صدوره

عبثا والجواب ان الترك توقف دائم متتالي والثاني اتيانا يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فلا يكون صدوره عبثا واجح بعضهم بان ترك الفعل في ضمن الاوقات امر دائم فلا حاجة فيه الى النهي فلولا انه للدوام لكان صدوره عبثا والجواب ان الترك توقف دائم متتالي والثاني اتيانا يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فلا يكون صدوره عبثا واجح بعضهم بان ترك الفعل في ضمن الاوقات امر دائم فلا حاجة فيه الى النهي فلولا انه للدوام لكان صدوره عبثا والجواب ان الترك توقف دائم متتالي والثاني اتيانا يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فلا يكون صدوره في الوجود وهو انما يتحقق ان امتنع من ايقاعه كل فرد من افراده ضرورة ان خلو فرد ما يكون قادرا على ايقاعه لكن لا في الوجود فلا يتحقق الترك الفرد عليها ومبنى في مقتضى النهي والجواب بمثله انا لا نسلم بقوله لم يستدل بالمنع من ايقاع المنهي في الوجود اذ لا نسلم انه يمنع منه الا ما قصد به ترك الكفر والكل اي واذا لم يقصد ذلك بل علم من حاله او ظن او شك انه لم يقصد ذلك لم يمتنع منه لانا لا نسلم انه قادر وهو انما يتحقق التمكن بالقدرة بالملازمة على هذا التقدير يكون للقدر المشترك بينهما وجانب العدم لا يترجح هذا الامتناع باقية فيتقلان عن الاجتماع اذ هو محل المنهي انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدم تحقق الاخير الشرع منزلا منفي ما فيما قالوا اي المرتضى واتباعه ورد اي النهي لهما اما الدوام وعدم تحقق تم ولا تقربوا الزنا فانه للدوام ونحو الطبيب المريض ان اكلا الفاكهة ليس للدوام فيشترط فيكون للمقيد والمتفق بينهما لا لهما ولا احدهما لان عدم الجواز والاشتراك ويقيد بالدوام فحكاية ان لا اترك ابدا ونقيضه بعضهم لا اكل السمك لا تشبه اللبن في هذه الشاهد بالاكثار في الاول لا تقتلوا الناس في قتالهم في بيت التوقيت وهي الروض فانه قاله لا اكل اللحم الى وقت الفصح فالنهي هنا عدم الدوام مجازا وفي لا تقتل بعدم جوازه بل تقول بانه للدوام مجازا عن القتال والتصريح بالعام هنا تاكيدا لما شايع فالتقييد بالدوام مع افادته اياه فيه تكرار لا مرجب لتكرار مردود واما التقييد بعدم الدوام فقد ينزل فهو خارج عن محل النزاع وايضا عن لم المعتزلة الجواب الاول وقد يدفعهم **فصل** في بيان مسلكي احدهما ان النهي يدل على فساد المنهي عنه شرعا او يدل عليه في العبادات دون غيره والا امتنع ذلك على تقدير عدم دلالة النهي عليه على ما يتضح ان شاء الله ولا بد قبل الخوض في المقصد من تقديم مقدمة فنقول القضاء في العبادات عند الاجلة سواء فسر بالاتيان بمثل ما شايع او بالاسقط القضاء كما لو قال الشارع لا تصم يوم العيد فلو صح عن قضاء رمضان او نذر وكذا ذكر لا يقع مجزيا فلا يقع المخرج عن العهدة وفي الحاصل لا عدم كونه سببا مقيدا لا عظم مهما وثمرتها

المقصودة منها كالنهي عما تقدم من بيع المتقدين متفاضلا فلو باع على وجه التفاضل لم يكن هذا البيع
سببا للحل لا انتفاع باحد العوضين اذا عرفت هذا فنقول قوله النهي في العبادات احتراز
عن النهي في غيرها من المعاملات والايقاعات فانه لا يدل على الفساد مطلقا سواء كان نهيا عنها
نفسها او عن جزئها او عن امر خارج عنها لازم لها او مفارق عنها لانه لو دل عليه لدل اما
بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام والكل باطل فانتفت الدلالة قطعا اما بطلان الاولين فظ
لان لا تبع مثلا ليس موضوعا لعدم ترتب اثره عليه ولا لمعنى هو جزئه واما بطلان الثالث
فلانه شرطه اللزوم الذهني وهو مفقود فانه لا يلزم من تصور تحريم البيع تصور عدم ترتب اثره
عليه لعينها كالصلوة او جزئها كالقراءة او شرطها كالطهارة يدل شرعا على فسادها
لا لغة فان واضع اللغة لم يخطر بباله الاجزاء وعدمه فليس في لفظ النهي ما يدل عليه قطعا
لكشف النهي عن قبح المنهي بدلالة تعلق النهي به يتوقف عند القائلين بحكم العقل على وجود
وصف نقيض وهو القبح فهو فيما مامور به لوجب اتصافه بالضدين معا وانا لم يكن مامورا
به لم يكن مجزيا وهذا معنى الفساد وبهذا التقرير تم الدليل فلا حاجة الى قوله فلا امتثال الا اولى
ذكره لئلا يرد انه قد لا يكون هناك مامور به كالنهي عن صلوة الحائض مثلا فلا يصح ذلك التفريع
مكم وعلى تقدير وجوده يجاز ان يكون المنافي مرتفعا لو كصوم الوصال وعدم الامتثال ثم دفع
نقول لانه يجوز ان يكون لفعل واحد جهتان متغايرتان مقتضيتان لتعلق امرين متقابلين به
كالصلوة المكتوبة في الدار المغصوبة فلا يلزم من كشف النهي عن قبح المنافي بكونه غير مامور
به والجواب عنه بان الجهتين ان تفارقتا كان الامر والنهي متعلقين بشيئين متفارقين لا بشئ
واحد وهو فيما نحن فيه وان تلازمتا كان كل واحدة منهما من ضروريات الاخرى واذا كان
كذلك كان تعلق الامر الواحد باحدهما يستلزم تعلقه بالاخرى لما تقرر من ان الامر بشئ امر بما
هو من ضرورياته فاذا تعلق النهي بهذه الجهة لزم ان يكون هناك شئ واحد هو مامور به ومنهي عنه
فيعود المحذور وليس ببعيد ما قال اولا فلان الامر بالشئ يستلزم الامر بما يتوقف عليه ذلك الشئ لا
ما يقارنه ويلازمه كما تريا واما ثانيا فلانه ليس كل مامور به والمنهي عنه نفس الجهتين بل الشئ الذي
فيه جهتان فلا يلزم على تقدير عدم تلازمهما تعلق الامر والنهي بشيئين لا بشئ واحد ومثلا

هذا الدليل مختار بعضهم اشار الى دليل اخر اتم منه بقوله ولا امتناع في اجتماع النهي مع تساوي الجهتين
حكمة الامر وهي الجهة المرجحة للفعل وحكمة النهي وهي الجهة المرجحة للترك سواء اريد بالجهتين الحسن
والقبح كما تقوله او ترتب المصلحة والمفسدة كما يقوله الاشاعرة فان افعاله تعالى واحكامه لا تخلو
عن حكم ومصالح مقصودة راجعة الى العباد لم يكن واجبا لان الحكمتين اذا تساوتا تعارضتا
وتساقطتا فكان النهي عنه عبثا لخلوه عن الحكمة او رجحت حكمته اي حكمة النهي بل امتناع النهي في هذه
الصورة اظهر منه في الصورة الاولى لان الصحة ترجح باعتبار قدر زائد خالص عن معارض وامتناع
الصحة رجحانها اي حكمة النهي لخلو الفعل عن المصلحة لسقوطها بالمعارض الذي هو اقوى منها
فالنهي يدل على امتناعها وهو عبارة عن فساد المنهي عنه واستدل من قال بان النهي يدل على الفساد
لغة ايضا بان الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي
مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب لا نم ان الامر يقتضي الصحة لغة بل يقتضيها شرعا ونحن
نقول لغة فالنهي ولو سلم فلا نم ان النقيضين مقتضاهما نقيضان لجواز اشتراكهما في لازم واحد
كما ثر المماسة من الحرارة والبرودة ولو سلم فلا نم ان النهي يقتضي الفساد لانه نقيض الامر اذ نقيض
الصحة نقيضه انه لا يقتضيها ولا يلزم منه انه يقتضي عدمها اعني الفساد لان السالبة البسيطة
اعم من الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص والشيخ ساوى العبادة بغيرها في الدلالة
على الفساد والدليل المذكور جار في غير العبادة ايضا والمباحث على الفريقين مستظهر لكثرة
جهات البحث فانه لمن يقول على المخصص لو تم الدليل المذكور على عدم دلالته على الفساد في المعاملات
يجري في العبادات ايضا وعلى من عمم الحكم امتناع الصحة بمعنى ترتب الاثر على تعدد جهات حكم النهي
ثم انه من الجائز انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك
عليه والمسئلة الثانية ما اشار اليه بقوله وابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني قالا
النهي عن الشرعيات كالبيع والصلوة ونحوها مما اعتبر له الشارع زائدا على ما يعتبر في وجود
الحسي اركانا وشرايط مخصوصة واما ما لم يعتبر فيه ذلك من افعال الحسية كالقتل والزنا فانه نهي
عنه لا يدل على صحته بالاتفاق على صحة المنهي عنه على معنى انه اذا كان امرا شرعيا لا يكون النهي عنه
موجبا للقبح في عينه بل يوجب قبحا لازما او مفارقا بحيث يمكن ايقاعه على وجه شرعي وان كان

ناقصا قليلا ثواب حتى اثر بعقده هنه نقد صوم يوم العيد ولو صامه خرج به من العهدة
لا يجب عليه القضاء اذا فسد لو تولد ولا اى وان لم يكن صحيحا لامتنع شرعا ولا يتحقق له وجود شرعي
واذا امتنع فلا يمنع بالنهي عنه كما لا يمنع الاجزاء من الامر ايضا كالامر بالتكليف للابتلاء والنهي
انما يتحقق اذا كان المنهي عنه بحيث يقصد وجوده من المكلف باختياره ليقع مبتلى به ان يفعل او ان
لا يكف فيثاب ولكان المنهي عنه كالصوم في قولك لا تصم في العيدين مثلا وهو يصح لغوي لا يرد
الشرعي المعتبر به شرعا لانه الشرعي للمعتبر هو الصحيح لا الفاسد كالامساك المأمور به في العيدين
هو معنى لغوي لا المقوم الشرعي الذي هو امساك مخصوص مع النية والملتزم بطلان الحج على انه
لو امسك فيهما بنية رمضان لم يجزه ولم يجب عمل اللفظ في الشرع على معناه الشرعي والجواب عن
الاول قد اورد بالامر الشرعي المستفاد به شرعا وانه لم يكن ما نحن فيه مع شرائطه فالملازمة ممنوعة
لان الاداء النهي متعلق بح بذات الفعل فقط وعدم صحته لانتفاء شرائطه لا لتوجه النهي اليه مع
وجوده وهو شامل لما اذا ورد به الشرعي المعتبر المقترن مع جميع الشرائط الوجودية والعدمية
فهي وان كانت مسلمة باعتبار ان النهي يتعلق بايقاع الفعل فلو لم يكن الايقاع صحيحا
كان منتفيا لكن منتفيا للازم ثانيه وهي قوله فلا يمنع فلا منتفيا مراد النهي معتبرا فيه الذي
حصل به النهي لا يمنع لغوا بل عليه دفعا لما ليس بمتنع كما في تحصيل الشرائط فانه اذا كان ناقصا
بتلك الفضيلة يمتنع وقيد الملتزم مع جميع الشرائط لم يكن صحيحا كان ممتنعا بالذات اذ الممتنع
لتعذر عليه فعلا التقرب به ليس الا ايقاعه مع فقد بعض ما يعتبر فيه شرعا فالتحقق ممتنعا
الشرعي والملتزم مع جميع الشرائط الذي من جملتها عدم كونه ممتنعا بالذات قطعا فلا يتم الا
لا نهذا المنع لا يفيد فائدة ذلك مثل النهي عن الشهود والصلاة بل هذا اقوى لان الشهود
غير ممتنع لذاته قطعا والمنع الملازمة الاولى بمنع اتصافه بالشرعي في الشرعي للمعتبر فلا يتم ما ذكره
انجاب عن الثاني بالمنع والنقض اما الاول فانا نقول بموجبه والشرعي غير متحقق في المعتبر
هو الصحيح المجتمع للشرائط بل الذات به هيئة فاذ والصورة المعتبرة اي ما تمامها الشارع صوما وصلوة
مثلا ولن فسد لفقدان جملة من شرائطه فالملازم ممنوعة لان الصحة اخص من الشرعية وانتفاء الاخص
لا يوجب انتفاء العام على انا نختار ان الشرعي في المعتبر كان بطلان اللازم ممنوعا وقبل يلزم مع

المطلب الثاني في العام والخاص

ذلك ان يكون الشرائط الوجودية والعدمية باجزائه اللازم الشرعي اذا الشرعي المعتبر هو المقترن
بجميع الشرائط وهو لا يتحقق الا بالاتفاق وقد يجاب عن هذا بان المعتبر هو المقترن لا المجموع وانا نقول
فاذا اتى بالبعض مع القصد الى المجموع ايضا بعض ما نهي عنه فالمنهي عنه المجموع حتى يصح الصلوة اتم اقول ذلك
فاقرء على ما تراه نقول لا نسلم انه لو صلى فيها مع انها لو صلت لم تكن صحيحة لا بالاتفاق وعلى هذا المنهي الملتزم
وهو الذي قامت قرينة العدم وقوع النهي عن الدعاء اتفاقا وفي هذا ما فيه فان المذكور لا يتأتى للمذاهب
ليس الصلوة الشرعية لفقدانه شرطها وهو الطهارة وبيع الملاقيح وهو الاجنة في البطون فانا
لو بعتم لم يكن صحيحا فلو سلمنا النهي عن المقترن لزم انتا القول بمقترنا وقع لا اتفاق على عدم صحتها
لا متفاق بحثها الدليل على المدلول واللازم بكلا قسميه باطل وقد يجاب عنه بان كلا النزاعين في
المقترن لزم انتا القول بمقترنا وقع لا اتفاق على عدم صحته ظاهرة لا قطعية فقد يجاب عن
النهي لما عارض ذاجح كما في ذلك الامر على الوجوب والنهي على الحرمة **المطلب الثاني**
في العام والخاص لما كان العام اصلا للخاص صح ان لا تخاص علم مع قيد تخصيص يعرف ان اراد
وكان فصولا وجودية فلا فالخاص علم حله وما يتعلق به فقال قيد وانا قائل ابو الحسين البصري
العام هو اللفظ وهو كما يجتنى لعموم العام وغيره ويرد عليه خروج الامارات والمفاهيم الكلية العامة
يجب بانها انما تفيد تصفة بالعموم عند حقيقة وان اتصف به عند الاشاعرة اتفاقا بين بكلام
النفسي والفعلي فانه تفيد العموم اذا كان مثبتا لا يجب الاقتام وبالجملة لا يجب الى ثناء وتكلف
المستغرق لما يصلح اى ذلك اللفظ له من المعاني واريد بالاستغراق معناه اللغوي وهو
ان لا يخرج شيء من المتعدد الذي يمكن قيد ظ اللفظ فلا يلزم من نفي العام الا صدقا
به تعريف يخرج به نحو خروج المفردات والتثنيات في الاجناس فانها وتثنيتها وجمعا وعددا
كانت النكرة او غيره فان رجلا مثلا يصلح لكل واحد من رجال الدنيا بطريق البدل وتفصيل
عكسا بالكل بالرجال ونحوها من المجموع المعرفة باللام المتناول لكل فرد فرد انفا
بالموصولة يجمع ثنايا في جزئيات مفهوم ذلك اللفظ لا غير متروكا فاحد منها باعتبار
شمول لا جزائه كما هو الحق لا بما عتبار شمول مجموعيتها من المجموع المتعدد فلا يصدق عليه
احد فلا يكون ما معا وبالرجل ولا رجل ونحوها من المفرد المستغرق اذ ليس بالاجناء فلا

الفرق بين هذا الفرد وبين الفرد الذي يكون في ضمن الجمع ان هذا الفرد
يتعلق به الحكم بالاستقلال وذلك الفرد لا يتعلق به الحكم الا بالتبعية

يصدق عليهما فلا يكون جامعا وان اريد به مجموع واحد هذين الامرين فتعين ان
الام الثاني ملغى وذلك فانه تقضي حد ما بين زيد وبين وعمرو من الكثير والجموع المذكرين و
الجمل نحو ضرب زيد عمرا وعشرة امثالها فانه كل واحد من هذه الامثلة وان لم يكن مستغرقا
لما يصلح له من المجزئات بل لما يصلح له من الاحوال اكثر مستغرق لما يصلح له من المجزئات مثل
ثلثا ولما يصلح له من الاحوال اكثر مستغرق لما يصلح له من الاحوال فيصدق عليه بهذا الاعتبار
مع انه ليس بجامع وانت خبير بان هذا يرد على تقديري الامر بقولي الاشارة بهما جزئيا
فقط فلا يكون مختصا بالاشارة الامر كما يشعر به كلامه وقد يذب عن الحمد بتخصيص الاشارة
المراد بالموصول المجزئات وعموم الجمع اثناهد وباعتبار ثنا وله بالجمالات دون الافراد
هذا بالتمام خلافا للتفتازاني فانه التحقيق ان الجمع كالمفرد المعرف غير مراعى ثنا وله للافراد
في نحو لا اعتنى الظالمين بنقلوه الى عدم عبرة احد من الظلم ابتداء من دون خطور المجموع بالبال
الثالث ان المراد بالمجزئات ما يكون مجزئا لمفهوم نفس ذلك اللفظ او ما يشمل عليه ذلك
اللفظ حقيقة كالرجال والمسلمين او حكما كالنساء لان تعريف الجمع للفظ يراد في المادة
الثالثة اللام المبطل معنى الجمعية فيصدق على الرجال والمسلمين انهما يستغرقان جميع
جزئيات مفهومهما بعد دخول اللام وزاد التفتازاني في هذا الحد قوله بوضع فاحترز
طردا بالمشتق فان استعمال جميع مفاهيمه انما هو باوضاع متعددة لا بوضع
واحد فلا يرد هذا القيد له دخل في الحد مع انه ليس من افراد المحدود وكذلك يخرج بهذا القيد اذا
استعمل في معناه الحقيقي والمجازي فانه ان كان قرينة المشتق على تقدير جزئيات استعمل
في جميع مفاهيمه وان كان مستغرقا لها الكثر لا يستغرق جميع ما يصلح له لانه يصلح لكل واحد من
جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فيما جزئياته بالقيد
الاول وثانيا فلان المراد بالموصول اذا كان ما وضع بازاء حتى يكون المعنى ما يتناوله من
لفظ شخص جميع مدلولات الحقيقة بوضع واحد كما يدل عليه الحكم باتحاد المراد بكون اللفظ
موضوعا لكل واحد من المعاني المتكثرة على سبيل الاستقلال بوضع واحد كلا اللفظ اذا دل على
المعنى مع جميع جزئياته فاما بالاتفاق واما بكون المراد بجزئيات مدلول ذلك اللفظ

افلا حاجة الى قوله بوضع فاحترز بالمشتق فانه مدلوله
بل كل واحد منها مدلوله الا انه بالاستقلال وانما اهمل ابو الحسين هذا القيد لان اللفظ عنده
لا يصلح الا للدلالة على مفاهيم الحقيقي والمجازي لا الحقيقة على معنى بشرط الحقيقة وقد
عكس البعض فانه قد يرجح الاطلاق اذا قصد بيان جميع الاطلاقات كما يقال في ذلك للقصر مع انه غير
مستغرق لجميع ما يصلح له الا انه غير شامل لجزئيات الجنس مع انه صالح لها فلا حاجة الى التقييد
بهذا القيد لما صدق عليه حد العام مع كونه عاما فلم ان يكون الحد غير منعكس الفرد الثالث
وهو اللفظ خرج به نحو ضرب فانه وان كان واحدا غير انه لفظ الدال على معنى واحد
نحو ضرب زيد عمرا وقد يمكن اخراجها بالثالث لان لا تدل على شيء اثناهي من حيث هي لا من
حيث الهيئة ومن قبل ان تقييد اللفظ بالواحد مما لا يحتاج اليه لان الثالث خرج بالموصولات ولم
تعتبر ان يريد بالدلالة التطابق فيخرج به المركبات فانها وان كانت واحدا وان اريد بها
اتم منها ومن التضمن فخل في الحد مثل الانسان والعشرة وغيرها مما له مدلول ان تضمنيا
من جهة واحدة خرج بالمشتق باعتبار مفهوم لا انه عليها من جهة وضعين
دخل باعتبار جزئيات كل واحد منهما على شيء فصاعدا خرج بالمفردات مثل زيد وعمرو
في اثنان وتقض عكسا بالموصول فانه يصلح لفظا واحدا والمستعمل فانه عام
شامل لكل مستعمل ومدلوله ليس بشيء لان المشتق لنا وهي الوجود وحلول الشيء والجمع الجزئي
اللام والاضافة فانها الحد بصدق عليهما مع انهما ليسا من افراد المحدود وكذلك بنقض
طردا بمثل الرجال اذا اريد بها قوم معهود ثلثة او ما فوقها وقد يصلح بكلمات فيجاب عن
الاول بان الموصول وصلته عام والصلة قاصرة لانها مع صلتها مع الموصول تدل على فرد منكر لا على فرد
اللفظ انما يتعدد بتعدد المعاني كالرجال فانه لا يختلف باحادة اي فرد منكر لا على فرد
الموصول مع صلته كذلك فانه قولنا الذي يأتيني فله درهم لا يتغير بتعدد الاتي من زيد وعمرو
وغيرهما من الجزئيات وقد يجاب عنه بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة لا الشك انه لا
مع صلته ليس بجملة بل هو جزء منها فيصدق الحد عليه وعن الثاني بان المستعمل شيء لفرقا
الشيء عندهم اسم لما يصلح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام و

وهو كون ثابتا متقررا فالخارج منفكا عن صفة الوجود وعن الثالث بأنه الموجود بالشيء فضلا عن ثبات مفهوم العالم وثبوت المثبتي بجزئياته اولا احتمال لا شك ولا ترد فلا يصح الحد عليه وقد يجاب عنه بأن المثبتي يبدل للخاص شيء فقط لا على شيء فضلا عن شيء ما وهذا على الفرق فضلا عما معطوف على عموم الجمود وقيل كما في قوله ﴿ يذهب في نجد وغور غائرا ﴾ فالثاني خارج عن شيء وخاص ما فوقها ايضا والمثبتي لما يدل على ما فوق الشيء لا بد على التضمن المذكور كما لا بد عليه في الخاص بدونه بالتعقب وهو فاسد لان الشاة للانثى تدل بالتضمن على الانثى ولا تدل على ما فوقها لانها تدل على ما فوقها بالالتزام والتضمن لا يستلزم الالتزام فلا يرد عليه ان الشيء لا يدل على ما فوقه لانه ليس بمثبتي فضلا عما لا يدل عليه والصحيح انه يجاب عنه بان المثبتي بالفتح عمومه متقرر لكنه وارد عليه لزوم بقاء عمومه حيث حصل خروج العموم في غير المثبتي ليس شيئا منها وهو كذلك فعلا لا يعمومه متقرر فالجمع المنكر لا فرق بينه وبين المثبتي وعن الرابع بانه لزم ان الجمع المنكر والمعهود عام فلا بد عليه ذلك على الترديد لم يلتفت لانه كما ذكرنا اولا فيما تقدم انما جيء بما وهو اعم من اللفظ فانه العموم عنده من عوارض المعنى ايضا ويقابل فيه الموضوع المستعمل في مسميات وهي يوم الوجود والتخيل بخروج المفردات والمثنى فمفرد وتثنية وغيرهما وهو الافراق بين زيد وعمرو فان لكل واحد منهما مسميات نفتقر كل خروج الثاني بقيد الانفراد كذلك لا ولد فاخراج احد هذا القيد والاخر بالمسميات يعم وقد يخرج ذلك بان المسميات في العشرة الظهر لا تقام كثيرة اعتبارية ليست لها وحدة حقيقة حتى ذهب بعضهم الى انها ليس لها اجزاء بالفعل اصلا بل اعتبار ما اشتركت تلك المسميات فيه في ذلك الامر وهو عجيب على كل تقدير على الكل فلا يجزئ ما ترد ذلك الكل قد يكون مجازيا حقيقيا للعام وقد يكون مجازيا كما في عموم المشترك بين مفهومه فانه باعتباره مجاز بالنسبة وهو المستعمل وهو كذلك الجمع المعرف باعتبار الافراد فانه ايضا باعتباره مجاز بالنسبة وهو ما استعمل بلام جنس المعهد مطلقا فيدخل فيه الكل لا محالة ويكون ايضا مجازيا لان الدليل هو الوضع والفرق بين الجمع المنكر والمعهد ان الاول عمومه متقرر لكنه وارد عليه ما غيب بالجواب بان النكرة نفسها تدل من غير شركة الفي والثاني فيه بترك وكلا فانه ترد لا يفي فما فيه قرينة اي دفعة واحدة وهو قيد للدلالة الترد فالخارج يخرج باشتراك عشرة

بالنظر الى افراد فلا دلالة لا لفظ العشرة عليها ليت باعتبار ما اشتركت فيه بقيد هو مفهوم العشرة في افراد فلا يجزئ ثابت مفهوم العالم وثبوت الاول للمثنى بجزئياته اولا احتمال لا شك ولا ترد فلا يصح الحد عليه وقد يجاب عنه بان المثنى يدل للخاص شيء فقط لا على شيء فضلا عن شيء ما وهذا على الفرق فضلا عما معطوف على عموم الجمود وقيل كما في قوله ﴿ يذهب في نجد وغور غائرا ﴾ فالثاني خارج عن شيء وخاص ما فوقها ايضا والمثنى لما يدل على ما فوقها لا بد على التضمن المذكور كما لا بد عليه في الخاص بدونه بالتعقب وهو فاسد لان الشاة للانثى تدل بالتضمن على الانثى ولا تدل على ما فوقها لانها تدل على ما فوقها بالالتزام والتضمن لا يستلزم الالتزام فلا يرد عليه ان الشيء لا يدل على ما فوقه لانه ليس بمثبتي فضلا عما لا يدل عليه والصحيح انه يجاب عنه بان المثبتي بالفتح عمومه متقرر لكنه وارد عليه لزوم بقاء عمومه حيث حصل خروج العموم في غير المثبتي ليس شيئا منها وهو كذلك فعلا لا يعمومه متقرر فالجمع المنكر لا فرق بينه وبين المثنى وعن الرابع بانه لزم ان الجمع المنكر والمعهود عام فلا بد عليه ذلك على الترديد لم يلتفت لانه كما ذكرنا اولا فيما تقدم انما جيء بما وهو اعم من اللفظ فانه العموم عنده من عوارض المعنى ايضا ويقابل فيه الموضوع المستعمل في مسميات وهي يوم الوجود والتخيل بخروج المفردات والمثنى فمفرد وتثنية وغيرهما وهو الافراق بين زيد وعمرو فان لكل واحد منهما مسميات نفتقر كل خروج الثاني بقيد الانفراد كذلك لا ولد فاخراج احد هذا القيد والاخر بالمسميات يعم وقد يخرج ذلك بان المسميات في العشرة الظهر لا تقام كثيرة اعتبارية ليست لها وحدة حقيقة حتى ذهب بعضهم الى انها ليس لها اجزاء بالفعل اصلا بل اعتبار ما اشتركت تلك المسميات فيه في ذلك الامر وهو عجيب على كل تقدير على الكل فلا يجزئ ما ترد ذلك الكل قد يكون مجازيا حقيقيا للعام وقد يكون مجازيا كما في عموم المشترك بين مفهومه فانه باعتباره مجاز بالنسبة وهو المستعمل وهو كذلك الجمع المعرف باعتبار الافراد فانه ايضا باعتباره مجاز بالنسبة وهو ما استعمل بلام جنس المعهد مطلقا فيدخل فيه الكل لا محالة ويكون ايضا مجازيا لان الدليل هو الوضع والفرق بين الجمع المنكر والمعهد ان الاول عمومه متقرر لكنه وارد عليه ما غيب بالجواب بان النكرة نفسها تدل من غير شركة الفي والثاني فيه بترك وكلا فانه ترد لا يفي فما فيه قرينة اي دفعة واحدة وهو قيد للدلالة الترد فالخارج يخرج باشتراك عشرة

واستقرأ قاله بجوابا تما بحصر استعادضنا نسل صيغ العموم هي التي يدعى العموم فيها اطلاق
غير فقط المراد انها تدل كذلك في احد من افرادها بطريق الحقيقة لا على الجميع من حيث ونظم
الفائدة فيها على انها صالحة لما فوقه بحيث بضاحبره ظاهر كلا يعتبر في حصول الحقيقة مضامة
الجميع لا في الخصوص فقط كالاخبار بقيام كاسم الشرط نحو مهما وايما ولا استغلم نحو من وما في
اذا قبل من ابوك كان يحيى ازيدا يوك ام عمرا ام بكرا عدل الى ذلك احترازا من التخصيص المتعدد و
القطع بل التعشر والمرسوم الذي ليس للعهد نحو من وما والذي واتما قدم هذه الثلاثة على الباقي
لانه العموم متيقنا اما بعضها من غير تعيين بحيث لا لبنا في الاثنا قدم بها اما بوجه ما
واسم الجنس المعرف واما قدم عن المنكر بلام الجنس او العموم دون العهد مثلا بانا
الثاني اعيد والجمع المعلا مترا بوها ثم على العموم عموما مشتركا لكنا مجتمع ثبوت المكاد
ثانيا بعدم جواز تاكيد بما بوكد بما يجمع فلا يقال جاءني الرجال كلهم واجمعون بانا المتبتة ثانيا قد
التناسب المقتضي معقود في الاخبر ثم ان عدم جواز ذلك وكان قول الاصفيا الدينا الصغر
والقدر هم البيض بناؤه على هذه القاعدة وقد لاح من هذا بطلان ما لكم العلامة من مجيء
هذا القول او مضافا اذا لم يكن الاضافة للعهد والجمع ومثلهم اسم الجمع كلا نحو الرجال او الي
اليد بكلا بكلا وعوبدون التعريف والاضافة الجمع خلافا للجبائي وانما قدمها على الاخيرة
لافادتها العموم مع التعريف في الاثبات وفي هذا للمقام نظر لان المعرف بلام الجنس مفردا
كان او جمعا انما يكون حقيقة في الحقيقة ومجازا في الاستغراق على ما قرر في علم اللغة فانه
اشر حقيقة في الاستغراق لا يخرج عن الاشكال والنكرة المنفية مثل سقاه كان النفي سرمها او
وسؤاله باشر الثاني في نفسها او فيما لها صلا فيما الثاني والمراد هو العام الرجيا واما قرينة للنفي
عن للنتيجة فانها ليست للعموم عند المحققين الا مما يفيده عرفا نحو حرمت عليكم امهاتكم
بدليلها تحريم جميع الاستمتاعات واذا وقع الجمع المنكر مثبتا لم يفد العموم عرفا على اقل
مراتبه خلافا للجبائي حيث ذهب الى انه للعموم وقضاء بحيث لا النكرة في سياق النفي انما تدل
على نفي الفرد المنتشر او نفي الطبيعة من حيث هي فيلزم نفي جميع افراد الذي هو العموم على انا

قال

قالوا قد ها من صيغ العموم بحيث كونها حقيقة غير لا يتبع عن مناقشة وقيل حقا ان قالوا
المراد به بعض ما تنا ولما اللفظ وهو مفهوم شامل بافاض متكثرة فلا يلزم علمهم استغاد قصد
لا وضع لا اعتبارا في العموم فقط او اعتبارهم فيها لكلام شارة الى مذهبين وهنا مذهب
آخر وهو الوقف ذهب اليه الكرخي والشعري فانه قولهم والفقر القاضي ابو بكر وهم بشر اليه الهم
لعدم الوقوف على استعمالها الا لاستدلال بها عليه من غير تكرير فيكون اجماعا منهم وان كان سكوتيا
وهو كاف في اثبات مدلولات الفاظ انا لا استدلال مترا حتجاج فاحلة هم على ابي بكر حين
منعها في توريثها من ابيها فدك في قوله قهم بوصيكم الله في اولادكم ولم يستثنكم فيها العموم بالحجة
بلا عدل ابو بكر الى التخصيص عبارة وانه عن الشيخ وهو ضعيف لان الانبياء لا يورثون ومتراحتجاجها
على تهم في جواز جمع بين الاختين في ملك بقوله قهم او ما ملكت ايمانكم ومتراحتجاج ابن عباس
في تحريم نكاح المرضعة بقوله قهم وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقال القضاء الصاحب في قضاء ابن عباس
ومتراحتجاج ابي بكر على الانصار حين طلبوا الامارة بقوله قهم الائمة من قريش وهو كاتبا
طلبهم ومتراحتجاج عمر على ابي بكر في قصته قتا لمن فعا في الزكوة بقوله قهم انما امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد حقنوا مني دماءهم واموالهم ولم يكن على ابو
بكر كلا في بلا عدل الى تخصيصه بالاستثناء وقال ابن عقيل والزكوة من حقه فلا
على انها فهمت من الناس العموم في وجوب قتالهم قبل ابو بقوله الا بحق الله وعدم رد و
متراحتجاجهم على اليهود حين قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ومن انزل الكتاب الذي
جاء به موسى فلم يكن قولا اليهود مفيدا للتسليم الكلي لما لم فهذا لا يجيء بانا يجوز في ضمائر العموم
والتكذيب وامثال لهذا كثير من ان يحيى ولعترض بانا فهم العموم بما ذان بكون مستندا الا لغة
وليس بانا لتجوز لانا في الظهور ولا لان منع اثبات مدلول اللفظ والاتفاق في كلام الفقه
على انها للنفي جميع لا لعدم فهم الله فلم يكن النكرة في النفي للعموم لما اتفقوا عليه والجمع انما تزوج
من رد ضا الخ فلكل الظهورات ليس المراد به خصوص احد وبعينه والحنث في لا امرن بها
انما مرتب واحدا والكذب فيما مضارب زيدا بعد ما ضرب زيدا وقعتر ابو الزبعرى بكسر الزاي
وفتح الباء وسكون العين والراء المقصورة وهي اسم لما نزل قولهم انكم وما تعبدون من دون

الخصم بعمهم قال ابن التبريزي لا خصم يحتاج الى قاتله وقال ابن الحاجب لا يكفي ان يقول ما علمت الا كذا والصحيح انه يكفي ما لم يكن عليه ظهور خلافه وقال ابن الحاجب لا يجوز لغير المجتهد العمل بالعام حتى يبحث عن المخصص وقال ابن السمعاني يجوز له العمل به بعد اعتقاد العموم لان الظاهر ان المتكلم لا يريد خلاف ظاهر كلامه ولا يجوز له العمل به قبل اعتقاد العموم لان الظاهر ان المتكلم قد يريد خلاف ظاهر كلامه وقال ابن الحاجب لا يجوز العمل به قبل البحث عن المخصص لان الظاهر ان المتكلم لا يريد خلاف ظاهر كلامه ولا يجوز العمل به بعد البحث لان الظاهر ان المتكلم قد يريد خلاف ظاهر كلامه وقال ابن الحاجب لا يجوز العمل به قبل البحث عن المخصص لان الظاهر ان المتكلم لا يريد خلاف ظاهر كلامه ولا يجوز العمل به بعد البحث لان الظاهر ان المتكلم قد يريد خلاف ظاهر كلامه وقال ابن الحاجب لا يجوز العمل به قبل البحث عن المخصص لان الظاهر ان المتكلم لا يريد خلاف ظاهر كلامه ولا يجوز العمل به بعد البحث لان الظاهر ان المتكلم قد يريد خلاف ظاهر كلامه

وانا معكم مستعون قانه لكم مع الفيء وان كان ذلك الفيء واحدا ومرتبا بطلق على الواحد تعظيما لم تثبت حقيقة وهو المطلوب بين المحققين ومنا ومن الحنفية لا انسان كما ذهب البرخاصة عزم القزابي فلا يتبع اطلاقه عليها الا مجازا ونقل عن الشافعي وابي حنيفة انهما لا تطلق عليها مجازا ايضا ونقل عن الامام انه قال فانا برهان يجوز اطلاقها مجازا على الاقل ايضا لنا ما دل الزايد عليها اطلاقها بالاتفاق بينه وذلك دليل على انها حقيقة فيه بيانه لما هو معلوم من ان المجاز انما يتبادر عند اطلاقه بالاتفاق ولا يقول لم نعلم فانا لا ندعوه فالمراد بالاخوة ما بتبادر والاثنين لا غير بيان ايضا اجماعا والاصل في الاطلاق الحقيقة وثانيا بقوله تعالى انا معكم مستعون والمزاد به موسى وهارون وثالثا بقوله الاثنان فما فوقهما جماعة وهو مرجع في تحديد اطلاق لفظ الجمع على ما اثر مشتق من الجماعة وبعضها الجواب عن الاول انا لا نسلم ان المزاد هما ذكرت بل المزاد هو الكثرة وجب الاخوين ولا يلزم منه المجاز انما هو للاجماع لا للاثبات وهي فيما نحن فيه مما نافية ضمنا لا يلزم من كون الاخوة ظاهرين ان لا يكون الاخوان ظاهرين وثانيا فهذا ما نقلوه عن ابن عباس انه قال لعثمان ما حجبت الام عن الثلث الى السدس باخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والجواب ان الاخوة في لسان قومك فقال لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي واستفاد لكن غاية ما استفاد الاخوة في الاخوين ولا يلزم منه رد ما ذهب اليه الاستدلال بطريق التحقيق مجازا بان يكون ذلك بطريق المجاز لقرينة الاجماع او التعارف فيهما على ان الاطلاق انما يدل على التحقيق حيث لا يعارضه دليل على عدمها وقد دل لنا على عدم ومن الثاني المنع من ان ادنى ما قطع به تم انا معكم مستعون لنا سابع فرعين تغليبا للحاضر على الغايب ولو سلم فلا يلزم من اداة ذلك من باب التحقيقة ومن الثالث انا لا نسلم ان الاثنين يطلق عليهما مدعاك وانما هو قوله تعالى الاثنان فما فوقهما جماعة لاعتقادها اما جماعة وموصول فتضافيهما في الصلوة او في السفر على ان التقدير بين لا لتعليم اللغة والتوقيف عليها لا تتبعث لتعليم الاحكام دون اللغة ولان اللفظ اذا كان محتملا شرعيا ولغويا وجب حمله على الشرعي مع ان البحث في صيغ الجمع لا في لفظة فهو خلط تقدم تمام ما يخرج عن محل النزاع وما قرع عن مباحث العام شرع في مباحث الخاص

فقال **فصل** التخصيص قصر العام اى عيسى على بعض مسمياته اى جزئياته او بعض انواعه و
منصرف الى قاوله نعم للجميع اما اذا اوجب الحكم فقط او بحسب الحكم والدلالة معا فالتخصيص
العام من حيث الحكم وهو اذا اريد بجميع المسميات وقد قصر الحكم فيها على بعضها كما فى الاستثناء
عند المتكلمين وفيه من التحقيق والتخصيص من حيث الدلالة وهو اذا اريد من اللفظ الذى كان
بناء ولجميع المسميات فى نفسه بعضها واقتصر الحكم عليه كما فى غيره والحكم على التقديرين لبيان
الاطلاق ليس مختصا ببعض المسميات على الاطلاق وغير شئ وهو ان العام وارد والعام متناول بما
فى الظهور والانتفاء فلا يتم اختلافهما فى احدهما الاخر وبطلان التخصيص على تقدير فى هو قصر
اللفظ على بعض مسمياته وهذا التعريف اعم من الاول لانه يتناول تخصيص ما يعد ما تاما فى الافراد
كعدد مسمياته ايضا كعشرة فانه عام فى العرف باعتبار الاجزاء والاستثناء منه مثلا تخصيص
وقبل التخصيص بالمنفصل لا يمكن الا ما يمكن بوكد بكل وهو وان جاز بما يمكن افتراقا حقيقة
الاستثناء كلم او مكانها تحاجة وذلك لكون بعض يمكن القصر لان التاكيد انما هو لدفع
الزلة القصر وكون الكثرة تحتمل ادنى وافضل منا واوفر عليه بزيادة هذا بخلاف كل مثل ما ثبت
احدا فانه يتبع التخصيص ولا يتبع التاكيد وبمثل الحكم الضعيف فانه يتبع التاكيد ولا يتبع التخصيص
بالقصر لانه قد تقرر ان الكلام بين التاكيد والتخصيص باحد القسمين لا الكل منفاوت بينهما
لان الثانى وتقييد به هو لا قد يا شئ يحتمل ما ثبت كل احد والتاكيد ايا من التاكيد لا احتمال
والملحق به دون شئ كلام المقتاح وهو اى التخصيص بالقسم الثانى متصل غير مستقل بنفسه
لعدم لفظا بما ذكر فيسر العام وهو غير مخل بما ذكره للحكم الشرط قبل هو ما لم يلزم من تصور فى
امر على وجه لا يكون سببا لوجوده كالاخلال فيه وهو ما عطف او شرط او استثنى فان كل واحد
للعلم والثانى كالمتعارة للمقاومة والثالث مثل ان يقال اكرم بنى الدار فى قولنا العشرة الا واحدا
الفاظ فانا اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل لفظ ما دخلت عليه ان هو الاخر
المعلوم هو المجمل، وهو تخصيص الاحوال فانه لا امر بالطبيعة مثلا مع الاطلاق بقيضها
على كل حال ودخول الشرط تخصيص حال معينة ثم انه اذا تعدد فاما ان يعطف الكل
حتى يتوقف حصول الجزاء على ذلك المتعدد جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول كل واحد منها فقد

حصول

ثلثة وعشرون مثلا فاما ان يعطف فيحصل بامتثال واحد فاجتماع بحسب الاجتماع والتعدد به الا دخل
وامثلته الكل مع حكمنا بخمسة فانه قلنا الشرط لا يقتضى وجوده وجود المشروط كما مرت بيد وقد
ترى كثيرا ما انهم يحكمون بوجود المشروط عند حصول شرطه قلنا الشرط اللغوى يستعمل غالبا
فيما يستتبع وجود المشروط وهو الشرط المعتبر فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد ما لاجله اتى بالشرط
كلها فوجد المشروط فاذا قيل اكرمك ان دخلت الدار فانما اتى بالاكرام وشروطها لحاصله
بانا فاذا وجد وجد والا فلا والصفة اى مثل اكرم بنى تميم الطوال فخصص بنو تميم
ببعضهم وهم الطوال ولا تقل المتعدد ثم الطوال والقصار وهى قد تكون وجودية وقد
تكون عدمية وقد تقع بعد امر متعدد مثل اكرم بنى تميم ومضر ورجيعة وحكمها عود ها الى
اجمع اولا الاخير سيرجع بانه حكم الاستثناء والغاية وهى طرف الشئ ونهايته ولها اسم قسما
حتى ولا مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا او حتى يجهلوا وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها والا لكانت
الغاية وسطا فخرجت عن كونها غاية هف نعم قد يشاركه فى الحكم بالتبعية اذا لم يكن تميزها
بفصل معلوم كما فى قتل البدريين ثم ان كل واحد من الغاية وما قيد بها اما ان يتحدا وتتعدد
فاما على الجمع او على البدل فقال الاقسام الشعة كما فى الشرط والعلة حتى قد تاتى لتاكيد
العموم وتقويته نحو جاء الحجاج حتى المشاة وتصدق بامواله حتى الثياب والقوى بظهر قوة
المقام وباخراج فرد من ذلك العام وبدلا يعنى نحو اكرم العلماء الفقهاء منهم واما تاتى بما يفيد
لان فيه من انواع البدل الا مدخل له فى التخصيص والاستثناء المتصل فهو ضربان القسم الاول
واما قيد بالمتصل لانه يدخل فى التخصيص وادوم بقيده به ليخرج منه المنقطع اليتم
الاستثناء مفتقرا فيه عنده او منفصل مستقل بنفسه وهو بغيرها اى بغير الجملة
المذكورة كما يحكى والشيخ والعقل اما الاول فكقولك لفلان على واو بعت من كل شئ فهو عام يتناول
الشاء والتمر والحمر والخمر مختصر بغيرها ومنهم من لم يعده من التخصيص لان الحاكم انما
هو العقل والشرع الذى فاما الثانى فكقولك نعم والله فما اتى كل شئ فالشئ عام يتناول الحق
والجهود ويعلم بنظر العقل انها ليسا مرادين بالاستثناء شرط التكليف واما الثالث فكقولك
لهم فما سقت السماء العشر فالعام يتناول خمسة اوسق فما دونها فاده خمسة اوسق فما دونها فاده مخصص يقول الجبائى

آخر التخصيص المتصل

دعد خمسة او ستة صدقوا بكل المخصص احكام هذا الفهم تفصيلا واعلم انهم قد اختلفوا
في معنى التخصيص فقيل اخراج واحد وقيل ثلثة وقيل الثلثة وما جمع بقرب من مدلول الفاظ وقيل
بالتفصيل وهو ما اشار اليه الشارح بقوله ويجوز اي التخصيص في الاخير اي الاستثناء والبدل
الى ثلثة نحو عشرة الا ثلثة واشتريت العشرة احدها فان الاتيان بالبدل هو المقصود والاستثناء
بعد الاخراج فلذلك اشار ما شاء واخراجه بيقين بعد عدم الاستغراق لئلا يصير لغوا وفي غيرها
وهو الثلثة الاولى او منفصل قاطع في مخصوص وهو ما يمكن علمه بالمدارك العقلية او بكون له
قدر معين قليلا او يعتبر بالحاله الى العرف فالاول نحو اكرم الناس الا زيدا واهل البلد وكل
الناس جاهل الا اثنان وقتل كل من دخل الدار فله شيء وهو خمسة مثلا وفي غيرها اي غير القليل
واذا كان مخصوصا ان بقي جمع بقرب من مدلوله قبل التخصيص يا بد بكونه اكثر من المخصوص
او عرفا فلا يبقى اكرم العلماء وبفقهاء بلد وعمرو سيجوز ولا يجوز اهل البصرة جهال الا
بضعة بل يجب ان يكون العلماء والفقهاء وعمرو اكثر من الجهال الا ان هذا امر لفظي
يحكم به كل اهل اللغة وذلك دليل لظ استثناء مرة فصاعدا يكون آتيا في قريب من مدلول الفاظ
وقد نظر في هذه المثال الشارح بوقوع التخصيص في الاخبار ايضا ومن ضرورة الاول ان لا يسند
لمسند بعد ما لا يقبل هو في الاخبار اظهر كلا تخصيص هو اد بد الخاص
بعض ما يتناوله اللفظ وهذا المعنى قد يأمر في الاخبار اظهر من قيامه في غيرها فان من
للفظ الذي ما يعقل عليه وما ذكروه من الاوامر كلها مدخول كلا نطول الكلام بذكره لكن
فروع كثيرة لا يخفى على المتأمل **فصل** العام المخصص بمتصل نحو اكرم العلماء الا زيدا
يجتهد يجوز التمسك به في الباقي من الافراد عند فقد الجماعة خلافا للمخصص مجملا نحو اكرم
بعضهم لا تكرم الا ما يتلى عليكم فانه ليس بحجة لانه اي بعض فرض يجوز ان يكون هو الذي يتلى
فلا يحصل الظن بالباقي والى الفرق اشار قوله انه حجة ان مخصص بمتصل والا فلا وقوله
انه حجة اذا كان منبئا عن الباقي قبل التخصيص مثل اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي
بتنقل الذهن اليه بعلم حكمه بالذهن الذي والا فلا مثل الشارق والشارقة فاقطعوا
ايديهما فانه لا ينبئ عن الشارق قد يظن من آخر وفاتها انه حجة اذا لم يكن قبل التخصيص

هنا جاز الزيادة ولا يكون قبيحا لخلو بوجه كالتركيب فانه يجب والا فلا مثل اقيموا الصلوة
فان الصلوة تحتمل الدعاء قبل افتتاح صلوة اخرى بعض مثلا الاجمال في الكيفية والكيفية
وذا بعضها اثر ليس بحجة ايضا وقاسها وهو امثلها انه حجة في قول الجمع وهو ثلثة او اثنان
على الرابعين فاذا قيل اكرم الشاة الا فلانا عد منها لا كرام ثلثة منهم او اثنين لان الكلام قبل
التخصيص حجة في الباقي والزايل بالاتفاق ويكون بعده حجة في الباقي والزايل بالاتفاق قد
يكون بعده حجة في الباقي لانه الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه الا ان يوجد معارض والاصل عدمه
وما ذكروه من الدليل لا يطرد واحتجاج السلف اي بالعام المخصص مبين كما مر في
قوله الباقي بلا نكير فيكون ذلك اجماعا منهم وهو حجة حتى مد لولات الالفاظ وهذا بنى حجة
على الجمع كالاول لو ثبت احتجاجهم بجميع انواع المخصص والا فلا تحصيل ان العبد اذا قال له
السيد اكرم العلماء الا فلانا يعلم انه لا اكرام في حق الباقي وان كان باقيا الى ان فاسد منه وهذا يدل
على ان حجة فيه ومنع ذلك مكابرة وان خيبة هذا الدليل لا ينهض حجة على الباقي
والثاني لان العلماء منبئ عن جميع حيث اشتهر ومن الالفاظ ما ظاهرة ولكن هذا لا يفيد
لان هذا ما افاده شهرة المثال واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لما كان افادته له موقوفة
على افادته للاخوين بالضم واللازم بطل لانه اذا لم يكن الدور والتزم الترجيح بلا مرجح
وهو الحكم والشارع يكن هذا ما ارتضاه المصنف رده بقوله لا للزوم الدور اي ليس حجة في
الباقي للزوم الدور على تقدير انا لم نسلم الحكم على تقدير عدم لا تسلم تقدير وجوده بل
التوقف من الطرفين لا يطرق التقدم كتوقف كل من الاخوة والبنوة على الاخرى وتوقف
كل من البنيين المتساويين على الاخر ومنا نحن فيه من هذا القبيل اذ لا تقدم لاحد
البعض فلا الثالث الاخر وهو ليس بتام لان التوقف من الطرفين يطرق التقدم لاستواء
تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا طلق ودعوى الاول بلا طلاقه عليه مقيد بقيد
المعية وقد يشبه لعدم التتبع فيطلق الدور على الاول وقال الصاحب المنهاج يمكن ان
يجاب بانه لو كان دور معية كما في المتضايفين فيمنع لما انه لو كان تعقل احدهما الا لتعين بدون الاخر
لكنه انما يكون اذا توقف تعقل كل منهما على توقف تعقل الاخر عليه وهو ممنوع بل التعقل

في الوجوب لا يستلزم توقفها للمعتبر في التحمل كما ذا العلم المستفاد ومعلومها فما قالوا الفاضل
ذهب الى الرابع والخامس فلا تعاطفان دليلا ولا فيه في الكلام لف ونشر بطريق الاجمال والتفصيل
بالاتفاق مجازا تراعي العام الذي هو بعيد حقيقته فتوقف اي فبقي مدة ما بين تلك الجماعة ان
لا تعقبها البراءة من الاخر فلا يكون دخيلا منها وكون الاول مقطوعا عليه بما رضه
كون الجميع اقرب الى الحقيقة فتساقطا فقال في ذهب الى الخامس تقدمت مجازا تراه والتحقيق ان
الجمع والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه فهو مجتهد في الافراد فيه نظر لان كون الاول متحققا بالجمع
كونه اقرب الى الحقيقة فيسقط اعتباره قلنا يتعين اعتباره اي الباقي بين الجماعة
بالدليل المذكور والتحقق تحمل الجمع وتحقق فلا تردد فلا شك بعده وما ذكرتم انما يفيد
اذا لم يكن تخصيص الا على تقدير احدها وفي وقوع هذه المسئلة كثيرة جدا **فصل**
المتيا اي سبب ورود العام لا خصوص العام خلافا للمزني وابي ثور وهو منقول عن الشافعي
هذا اذا استقل وتم بدونه ذلك المتيب والا فهو تابع لمرفأ العدم والخصوص عنهم فقال
ابو ثور شافعي العصر وكقول ابي خالد فاقعا على في رمضان جوابا عما وقع ذلك العام او غيره
ومن اقتصر به كون الجواب فكثيرا ما يبتدئ على المتيب دائما يكتسي عن الاول وذكره وذلك
بطريق التمثيل كما يضاعف بعض الباة او كسرها وانثر الناس تلهم من ماتها وقد لقيت
فيرقبا ستر قال خلق الله الماء طهورا لا يجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وشاة
ميمونة فانه العامة رد والاة التي هم لمشتري بشاة لها وهي ميتة قال انما اهاب ربيع
فقد طهر ففي هاتين الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية تبركا به وطهر كلا ما
لحيام المقتنى للحوم وهو اللفظ الموضوع لرفع عدم المكاني فلا اصل عدم فقد صير بخلاف
الا يلبان وكالشعر ليس بخاص المتيب والشعر ليس بخاص فاذا بكون الجمع بينهما باطل بجواز ان
واحتجاج الامتراي بعضهم مع سكوت الباقين فانها الشرقية على القطع للشرقية مطلقا والظهار
والتفاف على اجزاء الحكم في كل مظاهر وملاهي معاة كل واحد منها وردت على سبب خاص
انا لا ولا فلا تفاوتا في سرقة المجن او رداء صفوان وانما الشاة فلا تفاوتا في هلال
ابه امتر ولو كانت العبرة بخصوص المتيب دون عموم اللفظ لما احتجنا به فيما لو قع العام

المتيب وفي مجاز اخراج المتيب اي الغرر المتيبي منه ولا يتنافيا كعتره من لا افراد للمذكورة
تحتها تناولي فتبر الباقي فحكم بعدم طهورية بغير ضاة وعدم طهارة اهاب شاة ميتة
والاول بتقدير الاتفاق فالملزوم مثله ولكان نقلا ما المتيب بلا ثمرة لعدم اختصاص حكم
هو بكسر الضم وانتهب نفي مثل هذا الشارع والحث من حلف لا تغدت بكذا فتغدت الظرف
متعلق بقولها حنث والباء للمتيبية بعد ان نقله نقد الكلام بقوله لا تغدت هو تغدي لفظ
الناس عند ذي مع اداة الحث انما هو بالتغدي عنده لا عنه فيه بالاتفاق وانما فرع عن عدم
ادلتهم شرع في بيان الاجوبة على ترتيبها فقال قلنا الملازمة قال لكل مرة اذا القطع بالاول
دخول اي المتيب في العام بحصوله من اهله مانع من اخراجه عنه ولا عهود فاذا بدا لنا دليل
على ارادة خاص معين من العام فيحتمل تخصيصه ولم اعرف في فيه فيجوز اخراج غيره دون هذا
المنع اي منع اخراجه لدليل مع معرفة المتيب للذي لاجله شرعت الاحكام ثمرة في نقله فلا يلزم
من استقلال الثمرة المعتبرة اختصاص بها فاذا مكم والمطابقة بين الجواب والسؤال
بالزيادة هذا حال الباء المستدل بها وقولها صلة او ظرف لمحذوف والباء بمعنى مع فاذا قيل الاطلاق
يزول الزيادة وغايته المناسب اجيب بان افادته الاحكام الشرعية اولى من افادة الاحكام اللغوية
وسبب الحث اي سبب عدم الحث هو التغدي عنده فيه لا سبب التغدي عنده دون فيه مورد
خاص وهو عرفي المحاورة الدال على انما تغدى عنده لا منكم فقد فضي ذلك العام بالتيب
المخصوص والخرج عنه غيره لما مانع هذا لا يتخيل لان كونه مانعا بالامانع كما في غيره من
العمومات ويفهم من اشارة العرف من المخصصات ورجح بالشهيد في قواعده وزاد عليه
المتبر كعلمه والله اعلم اهـ وقصده بذلك ان الاقوال الاقوال الى الموضع فيه متروك فقال
والله اعلم اهـ ذلك الموضع فاة الهيبي مستمرة وان رفع المتكلم الثاني ولسلطان جامعة ترفع
شريف هو المقتضي وجب الرد على غيره ايضا بناء على القاعدة **فصل** تخصيص المتبر
بمثلها الاحاد بالاحاد والمتواتر بالمتواتر والاحاد بالمتواتر واما العكس فغير ممكن لما
لم يجزم بقع وقد وقع فاة قولهم ليس فيما دون خمس اوسق صدقة مخصص لعموم فيما سقت
السماء العشر لان اخذ الدليل بما اطلق من اقوالها لعدم اداها الاحد فاة الاصل فاة الدليل

هو الاجمال قالوا المخصص هو الكتاب بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلو جاز تخصيص السنة بالسنة
لزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن قلنا المخصص هو الرسول لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
فلو جاز تخصيص السنة بالكتاب لزم ذلك ايضا والحق ان الكل وارد بلسانه وكان هو المبين تارة
بالقرآن وتارة بالسنة فلا تنافي بينهما وبالاجماع اجماعا لانه لا يجوز العكس اتفاقا والتخصيص
به بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا ولهذا اذا خالف الاجماع ما هو نص في حكم من غير عموم كان
متضمنا النص ناسخ لذلك النص ومن ثمة قالوا الاجماع لا ينسخ به واطلاق القول بان الاجماع
يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا انما هو تجوز واصطلاح كما صرح به بعض المحققين والكتاب يرى
بالاجماع كتخصيص والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
بالاجماع على ان العبد عليه نصف الثمانين وقوله تعالى وعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
لم يثبت به الا خروج الاماء والقياس عندنا يخص ويقيد كتخصيص والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وبالمتواتر قولا كان او فعلا او
تقريرا كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين بقوله القاتل لا يرث
وتخصيص الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة برجمه الزانية المحصن لا بخبر الواحد
في الاصل وان انتشر بعد فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب عند الشيخ وابن عمرو ومن
العمل به عنده لا يقتضي القول بالنسخ ويجوزه العلامة وجماعة بالتخصيص كما انه لا يقتضي القول
بالنسخ ويجوزه العلامة وجماعة منهم اصحاب المذاهب الاربعة وقيل القائل عيسى بن ابان يجوز
ان خص العام قبله اي قبل التخصيص بخبر الواحد بقاطع متصلا كان او منفصلا والا فلا وقيل
القائل هو القاضي ابو بكر بالتوقف فيما يعارض فيه الخاص من افراد العام وبالعمل فيما سواه
فلا يرد ان الوقف يوجب الغاء الدليلين وهو بط وما اليه المحقق وهو لسلم وقال الكرخي يجوز
ان خص قبله بمنفصل قطعيا كان او ظنيا ومقتضاه على هذا بناء على ان المخصص بالمنفصل
مجاز عنده دون المخصص بالمتصل المانعون خبر الواحد ظني فلا يعارض الكتاب فانه قطعي ولا
يعارض ظني قطعيا لاستحالة معارضة الاضعف للاقوى بالضم ولو خص الكتاب بخبر
الواحد لنسخ به واللازم بط بالاتفاق وكذا الملزوم بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص

اذ هو تخصيص في الازمان والتخصيص للحكم اعم فسلمنا الجواب بان الاتم ان التخصيص المراد هنا اعم
من النسخ سلمنا لكنه رفع للبعض والنسخ رفع للكل فالتخصيص اهون واذا كان كذلك فلا يلزم من
جواز تاثيره في الاقوى قال المرتضى رح لقائل ان يقول رفع الكل بعد العمل به اهون من رفع البعض
قبل العمل به فالنسخ اهون بهذا الاعتبار من التخصيص فاذا جاز التخصيص به فجواز النسخ اولى
ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما يرد لو قيل برجوع ذلك البعض في الخطاب وهو مراد الخطاب
وليس الامر كذلك لان المخصص كاشف عن ان المخاطب لم يرده في الخطاب وقالوا ايضا قال
عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه
وخبر الواحد المعارض للكتاب مخالف فيجب رده فلا يجوز تخصيص الكتاب به قال صاحب
المنهاج لو صح ما ذكرتم لزم عدم جواز تخصيص الكتاب بالمتواتر ايضا لكونه مخالفا له رح وكذلك
جائز اتفاقا واجيب عنه بوجهين الاول ان تخصيص الكتاب بالمتواتر ايضا لكونه مخالفا للصحيح مما
انعقد عليه الاجماع بخلاف الواحد الثاني ان المراد بالحديث في الحديث ما لم يقطع بكونه حديثا
هو الاجماع واما في الثاني فلان ذلك تخصيص بلا مخصص وكلام السابق فيه المفصلون بين
ابن ابان واتباعه ويحكى ابن زاد الكرخي ايضا وان لم يكن الاتحاد دليلهما انما يعارض الكتاب
اي بخبر الواحد اذا ضعف العموم بالمجاز بتراي يحمل العام على المعنى المجازي بقاطع او لمنفصل ثم
اذ لا يلزم حينئذ تغيير القرآن عن حقيقته الى مجازه بخبر الواحد بل يلزم تغييره من مجاز
الى مجاز لغوي ولا عند ونحن لان له قوة التاثير في ذلك المجوزون لو لم يخص لزم الغاء احدهما
بالكلية ولو خص لزم اعمالهما ولو من وجه دون وجه واعمال الدليلين ولو على ذلك الوجه اولى
من طرح الواحد منهما من ان الاصل في الدليل هو الاعمال ولا فرق عن محكم شرع في بيان ما
يرد على حجة خصومهم فقال وقطعي المتن ظني الدلالة كعمومات القرآن مثلا يعارض معا كسره
بعني ظني المتن قطعي الدلالة كخبر الخاص فكان لكل واحد قوة من وجه فجمعنا بينهما بحمل الخاص
على مورده والعام على غيره من الافراد الباقية واعترض بان القول بالتخصيص يقتضي ترجيح
الخاص على العام والتعارض بنافيه واجيب بانه لا منافاة فان التعارض بحسب الذات والترجيح بحسب
الخارج وهو ان كون الاصل في الدليل هو الاعمال يرجح الخاص على العام والتعارض بنافيه

واعلم ان الوجه في كون العام حقيقة لا تردون الخاص انهم قد اختلفوا في وضع العام للعموم
فقال المحققون انه موضوع للخصوص وهو في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بالاشتراك وتارة
بالوقف ولم يختلفوا في كون الخاص موضوعا للخصوص وعدم النسخ اي نسخ الكتاب بخبر الواحد للاجماع
على انه لا ينسخ به فلا ينتهض جواز التخصيص دليلا على جواز النسخ والضعف بالمجاز به غير لازم
في جواز التخصيص لانه قد ذكرنا ما يدل على جوازه مطلقا والقول بالاشتراك بانه خبر الواحد لا
يصرف حقيقة القرآن الى مجازه محض ادعاء فاين الدليل عليه **فصل** اذا تنافى العام
والخاص بان يشتمل احدهما على حكم ايجابي والاخر على حكم سلبي وتنافيا قبل هذا لا يكاد يوجد
الا اذا اريد بالمتنافي الموصوف فهو على هذا لا يكون قسيما للمتأخر وقيل هذا انما يتصور في
نقل الخاص لهم مع قول عام بني العام عليه اي على الخاص عند المحققين وقال الحنفية انهما
تعارضا فتساقطا في القدر الذي وقع فيه التعارض وان تقدم العام فبعد حضور العمل به
يعلم ذلك اما بان يكون في لفظ احد الخبرين ما يشعر بتقدم او تأخر او بان يضاف احدهما
الى وقت او حال يعلم به ذلك او بان يكون زمان احد الراويين متقدما على زمان الاخر او
بانه يخبر صحابي بتقدم احدهما على الاخر منسوب فيما تناوله او في الكل على اختلاف المذهبين
والحق ما فصله المرتضى ره وهو ان كل منسوخ ان تغير برفع البعض حكم الباقي بحيث متى فعل لم
يكن له حكم في الشريعة ولم يجر مجرى فعله قبل الرفع كنقص الركعتين من اربع فانه يغير
حكم الركعتين الاوليين لو ورد التسليم بعدهما والا فذلك البعض منسوخ دون الكل كاسقاط
عشرة من الثمانين في حد القذف مثلا وانما حكم بالنسخ دون التخصيص كما ذهب اليه صاحب
المنهاج ومغني لان التخصيص بيان والبيان لا يتأخر عن وقت الحاجة والنزاع عند من يجيز
كما ان يكون لفظيا وانما عندنا فالعام بعد التخصيص ظني في الباقي وبعد النسخ قطعي وقيل
مخصص لا منسوخ لامتناع من يجوز نسخ الحكم قبل حضور وقت العمل به وان تأخر العام فكالجواب
في وجوب بنائه على الخاص عند المحقق والعلامة واكثر المجتهدين وناسخ للخاص المتقدم عند
المرتضى وبعض الحنفية ليس في الادلة ما يدل على ان مذهبه في هذه الصورة النسخ غير هذا
القول بناء العام على الخاص له شرط لا بد من اعتباره وهو ان يكونا ظنيين معا او الخاص

ذاهلة لان تقدم احدهما على الاخر يقتضي عند عدم النسخ فلا بد من تقديم المقارنة وان جنبهما له
هذا على تقدير دلالة الشرطية ما ذكره من النسخ في مذهب لا يختص بصورة التأخير بل يجري في صورة
التقديم ايضا لنا دليلان تعارضا فاما ان يعملا او يهملا او تقدم العام على الخاص او بعكس
والاولان باطلان قطعا وكذا الثالث اذ تقديم العام على الخاص بالعمل به في جميع موارده
يوجب الغاء اي الخاص ان كان مقارنا للمراد ورفع العام قبل حضور وقت العمل به ان تأخر او وقع
بعده وتقدمه اي الخاص على العام بالعمل به في موارده يوجب التجوز للعام في غيرها الا غيره
هنا ثبت عند تلك المعدود فهو اي تقديم الخاص اولى من تقديم العام لوجوب تقديم اسهل المحذورين
على اقويهما عند التعارض استدل من قال بالنسخ اولا بانه اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل
المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمروا الى ان يأتي على الافراد واحدا بعد واحد
وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان
ناسخا لقوله اقتل زيدا وكذا ما هو بمثابته وثانيا بانه لو لم يكن ناسخا للخاص لكان الخاص
مختصا بالعام والجواب عنهما ما اشار اليه بقوله وليست النصوصية اي نصوصية ذكر
كل واحد من الجزئيات في الحكم السلبي مثلا كالعموم اي كذكره بطريق العموم فان الاول مانع
من التخصيص لعدم امكان الجمع لما فيه من المناقضة بخلاف الثاني فانه يمكن الجمع بالتخصيص
فلا يصار الى النسخ لما مر من اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع والتخصيص دفع
والدفع اهون من الرفع ولان التخصيص اغلب والالحاق بالاغلب اغلب على الظن والمتأخر
عن الكتاب وصف للبيانية وان كان ذلك الموصوف من حيث هي متقدما عليه فالمبني
من حيث هو مبني متأخر ومن حيث الذات متقدم ولا ضير فيه هذا الذي ذكر ان علم
التاريخ وان جهل التاريخ قال المرتضى ره لا يليق بعموم الكتاب فان تاريخ نزول ايات
القرآن مضبوط محصور لا خلاف فيه وانما يصح تقديره في اخبار الاحاد فكلا قولي
ان العام يبنى على الخاص فيخصص ويحمل على بعض مدلوله لانه لا يخرج في الواقع عن احد
الاقسام السابقة وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص ولما كان مظنة ان يقال الخاص
المتأخر كما يحتمل ان يكون واردا قبل حضور وقت العمل بالعام كذا يحتمل ان يكون واردا بعده

فيتعارض احتمال النسخ واحتمال التخصيص فكيف يرجح الثاني على الاول ولذا اشار الى الجواب بقوله
واحتمال النسخ معلق على ما الاصل عدمه وهو ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام فلا
يصلح للمعارضة لاحتمال التخصيص لا يقال احتمال التخصيص ايضا معلق على ما الاصل عدمه وهو
وهو ورود الخاص بعد حضور ذلك الوقت فتعارض الاحتمالان ولذلك توقف هنا جماعة
من المحققين لانا نقول قد عرفت على ما ذكرنا ان للتخصيص ترجيحا عند التعارض على النسخ فلا
يضاد الظهور الناشي من التخصيص كما في صورة ورود الخاص بعد حضور وقت العمل فان التخصيص
يمتنع ح لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز ومن البين انه مع جهل
التاريخ لا يعلم حصول ذلك المانع فيجب الحكم بالتخصيص **فصل** لا يجوز العمل بالعام
قبل ظن عدم المخصص لا قطعا خاصا بالفحص عنه اي عن المخصص بل لا بد من الفحص عنه حتى يحصل
ظن عدمه فيجب العمل ح او لو وجد فله حكمه هذا ما ذهب اليه جم غفير من المحققين بل ادعى
بعضهم الاجماع على ذلك لا باصالة عدمه فان اصالة عدم الشيء لا يوجب ظن رجحان عدمه بكونه
وجوده اغلب من عدمه فيحصل الظن بوروده وان كان خلاف الاصل لوجوب حمل الفرد على
الاعم الاغلب ففيه رد على من اوجب التمسك به ابتداء متمسكا بان الظن ناشي من اصالة عدم المخصص
كالعلامة وصاحب المنهاج ولو حذف لا وجعل الظرف متعلقا بقوله ليبادر … الكلام ايضا
لشيوع المثل المشهور وهو قولهم ما من عام الا وقد خص منه مع شهادة الاستقراء بصحته
حتى انه قيل ما خرج منه الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فوجود المخصص اغلب من عدمه فيحصل
الشك عند سماع العام في بقاء العام على عمومه واتمام … حصول الظن لان غلبة وقوعه
قد عارضها اصالة الحقيقة فصار وقوعه وعدمه متساويين وهو معنى الشك فوجب
الفحص عن المخصص في اجراء العام على عمومه واتمام … حصول الظن بعدمه فيصح العمل
قالوا اذا وجب الفحص عن المخصص في اجراء العام على عمومه فيجب الفحص عنه عن التجوز في اجراء
اللفظ على حقيقته … لاحتمال كونه مجازا … وليس الفحص عن التجوز واجبا
بالاتفاق لان اهل العرف يحملون الالفاظ على حقائقها عند سماعها من غير فحص عما
يوجب العدول عنها واذا كان في العرف كذلك فكذا في الشرع لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو

عند الله

عند الله حسن قلنا الفحص عن المخصص واجب ايضا قلنا نمنع الملازمة اذ الفرق بين التجوز
والمخصص قائم للمثل المشهور الدال على ان لكل عام مخصصا الا ما شذ فصار وجود المخصص
وعدمه سواء بل حصل الظن بوجوده فلا يجوز الحكم بالعموم ما لم يحصل ظن عدمه بالفحص عنه وهذا
بخلاف الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمولة على الحقائق ولئن قيل كما ان اكثر العمومات مخصصة
كذلك اكثر اللغات مجازات فالفرق باطل دفعه بقوله وما قيل من ان اكثر اللغة مجازات بتلك
التتبع فيها لا يصدق اي التتبع المثل القاضي يشترط في العمل بالعام والاخبار القطع بعدم
المخصص له والمعارض لها لان العمل بها مع احتمال وجودها ممتنع فاذا بطل العمل بالاكثر
لا دليل ان القطع بعدمها ممتنع لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قطعا قال
تحصيل القطع ممكن لان العام اذا كان مما كثر فيه البحث بين المجتهدين ولم يطلع على مخصصه
احد فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا فاذا لم يكن منه
وبحث المجتهد فيه فانه ايضا يوجب القطع بانتفائه لان الحكيم لو اراد به الخاص لنصب عليه
دليلا واضحا فاذا لم يعثر به بعد الفحص الشديد قطع بعدمه اجاب بمنع ذلك كما اشار اليه
بقوله وافادة كثرة البحث اي بحث المجتهدين السابقين عنه مع عدم الوجدان او فحص المجتهد
عنه له اي للقطع ثم والسند له رجوعهم عن الحكم بعد كثرة الفحص والبحث بالاقوى اي بسبب
ظفره بالاقوى وهو المخصص والمعارض هذا وان صح … القاضي ان اراد ظاهر
كلامه فهو بين الفساد وان اراد بالقطع الظن المتاخم بالعلم بناء على ان الحكيم لا يتكلم
بخلاف ظاهره الا بعد نصب دليل واضح عليه فاذا لم يظهر بعد الفحص الشديد يحصل الظن المتاخم
بالعلم على عدم وجوده فلا نزاع معه فيه **فصل** المستثنى ان كان بعض المستثنى منه
فالاستثناء متصل والا فمنقطع ولا مدخل له في التخصيص فان قولك جاءني القوم الا حمارا
لا يخرج بعض المستثنى ولا خلاف في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فذهب الاكثر
منهم المصنف الى الثاني كما قال الاستثناء اي صيغته وهي الا ونحوها لان التبادر فيها الى …
لقضاء الجمهور بكونه مجازا فيها بحسب اللغة وحقيقة عرفية بحسب النحو ويظهر من كلام بعض
المحققين ان النزاع وقع فيه ايضا في المنقطع قيل ما هو ما دل على مغايرة بالا غير الصفة

حبي واللام ربط لما قبلهم من التلاعب وايطالا التعرفات الشرعية ولا لفائهم استثناء
المئة بعشرة درهما بعد ملة طويلة واياهم في اللغة فجيء قبل التعرف وهي الاجماع في هذا النوع
على التعرية خطأ من ايجاده في غير القرآن فقط وقيل لو بيان الافتضاح لما قال لم من حلف
على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه بل قال فليفعل ولا تأمل
من التكفير وهو مبدأ بالاسم اد خير بينهما وحيث ابقى ذلك على اصله التخيير واللام
دة الاحتجاج به جدا فالا ما روى من تعقيبه التكفير مع اسمه لتأخير الاستثناء انما يعتبر الا
عندنا قال يجوز لنا التمثيل بها على ان استلزام عدم ذلك التعليل لعدم التحقق لم يجز ان
يكون ذلك لعلم الشيخ بعلم الاخر بيانه لكن لغوا تاما لغفوا التكفير بالذكر لا اثر بعث
تعليم الشرع لا الغير وانتم يمكن ان يكون الغرض من ذكره ارشادنا الى ما هو الاكثر قياما
حيته على الاستثناء ابو بعثا والى شهور هو من فتحا العرب والفائهم فتولد شيع قلنا
بتحريمه اذا اراد على تقدير توجه اظهارا ما انوى اذ لا عند التكلم وهذا خلو والتقريب فيما به
وبين الله سبحانه فيما نواه حتى لو قال بعد شهر كنت اردت عند التكلم انه كذا صح منه ديانة
فلا ضاة جلالة منصبه ربما يمنع انتشاب ما به شيعه اليه فصل الاستثناء المستغرق
للمستثنى منه كان قليلا او كثيرا فقالا اتفاقا لا عند ذلك يخرج الاستثناء من كونه استثناء لان من شرطه
ان يخرج بعض ما تناوله الكلام فلو قال عشرة الا عشرة لزم عشرة ولا كثر على جواز استثناء
الاكثر من الباقي بعده حتى يبقى اقل من النصف نحو عشرة الا تسعة فضلا معهود منهم
فعل محذوف يتوسط بين الامرين بكونه الثاني منهما اخرى باحكم من الاول عن مساواته
اي نصف المستثنى منه نحو عشرة الا خمسة وقيل بالمنع منهم مساويا كان او اكثر في العدد فلا
في عشرة الا خمسا او ستة خلافا لما يسبق بعد فيجوز اكرم العلماء الا الفساق وهم مائة
والصالح منهم واحد وقيل بالمنع منهم مساويا كان او اقل في العدد او اكثر فيه قال الاكثر هذا
قولنا الحنابلة وابو فهم القابضي ابو بكر الرازي حتى عد من اخذ خيرا منه فاسق ياما فقاصر حتى انتهى
قال الحنابلة المنع شرط لصحة الباقي لا من به المستثنى على النصف والقابض ان ينقص منه
واحد خير بانه هذا صريح واته الحنابلة يجوز ان استثناء النصف فيبقى القولين ثلاثة

واخواتها من غير اخراج بخلاف ولا بد من احتمال الغير في نفي الحكم كما في المثل المذكور وانه
ان المستثنى منه يوجب مثل ما ازاه لانه ما نقض فات النقض اه حكم مخالف للزبانة ولا بين ما
بناء على التوهم لا انما هو اخراج الغير بهما باسم الواضع لا اشتراك المعنى بينهما بل الشمل
وهو ما دل على ما لغير بالغير بالتعبير المتغير واخواتها من الالفاظ المشورة وذلك لان المتصل
هو المتبادر الى الفهم عند الاستثناء فلا يكون مشتركا لا اشتراك اذ ليس احد معاني المشترك
واقرا المتواجها دلى من الاخر ولا اثر حقيقة في المتصل اتفاقا ولو كان في المنفصل ايضا
كذلك لزم الاشتراك وهو مرجوح والمتبادر الى الذهن اذا تعارض وجب حمله على المجاز لانه يترجح
المرجوح على الراجح ومن ثم اجملوه عليه وان كان ظاهرا فيه لكن مع تعذر المتصل وعدم امكان
الاخراج ولو ما شاء ربك الا حتى قال الا واحدا منهم الا ثوبا منها الا قيمة ثوب فيكون
الاخراج ظاهرا وهو خلاف المتبادر فيصير متصلا فكان في المنقطع حقيقة اربكلفا الغير فكان
من اخراج لفظ الا بالاستثناء المنقطع ظاهرا في القرآن فيكون حقيقة فيصرفا الا الى ما يكون
حقا ومالهم بهن علم الا اتباع الظن والظن ليس من جنس العلم وقوله تعالى الا سلاما سلاما
والا تابعا الا تحيلا السلام ليس من جنس اللغو واما الثاني فلان الاصل في
الاستثناء الحقيقة والجواب ما اشار اليه بقوله وقد تم الا اتباع الظن والا تحيلا سلاما سلاما
ونحوهما مما ليس المستثنى فيه من جنس المستثنى منه فهو دال على الحقيقة لان الاستعمال ليس من شأنه
الكلام لتوطئة الحقيقة والا كانت المجازات باسرها حقائق وفيه نظر لان القدر من استعمال
اللفظ في شيء حقيقة فيه لا دليل على انه مجاز وتوضيح ذلك ان الحقيقة هو الاصل
والمجاز ما عدلوا الى اتى المجوز كان مدعيا للقرينة فوجب عليه الاتيان بما يدل عليه وهو
والدليل المذكور لا يقتضي عدم ترجيح الاشتراك بدليل راجح والا لزم ان لا يوجد في كلام المتوسط
اصح وهو ربط قطعا وشرط الاتصال اي اتصال المستثنى بالمستثنى منه حكما وان كانا فلا يفيد
قطعه بسكوت او تنفس او تطويل كلام او نحوها مما لا يعد فاصلا عرفا وقيل لا بد من تواصلهم
وقيل يشترط تيقن لا لفظا وقيل يشترط في فهم القرائن لا غير للزوم مثل ذلك في الصحيح والكبير
ونحوهما مما تقدم جوازا لا نفتضا لا امكان استثناء المنفصل امكان استثناء ولو بعد

في الجملة ثم ان الفاضل غير راض فانه بناء البرمي القول بالمنع مطلقا لانه هذا اول قوليه وقوله الاخر منصرف الا كثر الا في المساوي كما صرح به صاحب المقود لكنا قولنا هنا انه عبارة ليس لك عليم سلطان الا من اتبعك من الغاوين للتبعيض كقوله من الباقين لانه لا كل لبني بشر من وكل من ليس بشر من متبع للشيطان فلا كل متبع للشيطان اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلقوله تعالى ومنا الكفار ولو صحت بمعنى فانه المقصود لنا لسلبه الايمان من الا كثر والحكم عليه بعدم الايمان على اثر موجبة معدولة والاسالبة لحكم بايمان الا كثر على تحو رفع الايجاب الكلي شيء يحتمل الشاذ بل الكثير الغير المنتهي للعشرة فانه قلما لا يتزوج الا بحيث الحمل ثالثة والتعذر موجبة معدولة والمحمول فلا تلازم بينهما قلنا فما معنى ان عند وجود المقتضي قطعا فان الحديث الغالب بما يجاب كلام جامع لا من الطعن وقد اهمل الا كثر وان ثبت بجواز استثناء الا كثر ثبت بجواز استثناء الاقل وما تم بنفي هذا الدليل على الناقع من العدد احتج عليه الاجلاء فقالوا اتفاق الكل على ان الاستثناء من العدد لا يجوز بعشرة الا واحدا واتفاق الكل على ان الاستثناء الا كثر ظاهر اعيب به وضع اللغة فان الاتفاق عليه شاذ ولصار رقم ولو قليلا الى اثر يلزم العشرة لكون الاستثناء لغوا فهو صحيح كما في المستغرق قال الاسدي وهو اتفاق خطاء فان من لا يرى صحة استثناء الا كثر والسباوي فهو عنده يعتبر استثناء المستغرق فانه ذهب اليه الفاضل وبعضهم استثناء تماما قالوا الدليل منع الاستثناء الا كثر اكاد بعد اقرار فانه قول لا قائل به قد يسلم لقلة الكيلا ويمنع عدم التفات النفس اليه فيقوى معه الاخبار بالحال لا تم ان الدليل لو تم اكاد بعد اقرار كيف وان الكلام المشتمل على الاستثناء جملة واحدة فما يجيء من ان الاستثناء انما هو بعد الاخراج وليس في المستثنى حكما مختلفان فلا انكار بعد اقرار بحسب الحق ومن حيث القوة لا الواقع ولكون الاستثناء كذلك في الظاهر لا يخرج فيه وقالوا ايضا لو قال العشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستحيلا بكلا وما هو لا تزاستثنى الا كثر فقد دل على عدم عشرة الا تسعة ونصف وثلث وذلك لا يحصر وذلك لان استحالة ذلك الا لصنوع كاستحالة لم يقم واحد واحد للعشرة في الدار للتحويل مع امكان الاحضار

ضيطه بل يبقى الاختيار بان يقول لم اعط سدس درهم وما على عشرة على الاستغراق لا بعد على عدم التحديد بل يبقى الاقرار فيما بقي ويخرج ما تحريج بالاستثناء **فصل** قبل ان نقضي فيما ذكرنا من الاستثناء من الناقص فيما نحن فيه من الحكم بالاثبات وعدمه نقضي ما في القدر المخرج من العشرة في كل عشرة الا ثلثة مثلا معناها الذي يتبادل التسعة والثلثة مثلا معا ثم اخرجت عشرة ثلثة بالا فبقي بعشرة ثم استثنى منه فقط الا ثلثة ايضا فليس هنا اثبات الثلثة اصلا لا صريحا ولا ضمنا فلا ثم اقول الثناء فقط فهنا يكون بين حكمين مختلفين وقبل بعشرة الا ثلثة قرينة التجوز اي قرينة ارادة التسعة من العشرة فهنا ارادة المجموع الكل كما في التخصيص بغيره حيث تقول اقتلوا المشركين ولا تقتلوا حيوانا بدليل مخرج التذبيح وقبل لها السماء مقدور وهو تسعة مركب وهو عشرة الا ثلثة للاول الثاني ان يطلق ويريد به الاستغراق والتسع في عشرة الجارية الا نصفها الا ربعها بالجارية نصفها ونصف الا ثمن الجارية بكاملها لها ارتفع التسع الا ثمن الجارية وهو الباقي بكالاستثناء فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف وهو الربع ثم المراد هو الباقي من الربع بعد اخراج النصف منه وهو الثمن وهكذا الى ما لا يتجزء وهو المراد بالكسر قبل الدرهم الا دانقا بان وكان لفظ الا عند عدم الاستثناء وليس كذلك بل هو لبيان الغرض على انه لو كان للاستثناء لا يمكن دفع الاستغراق بما ذكر بالاستخراج وايضا الاستثناء يخرج من المستثنى لا من المراد فلا يلزم الاستغراق والباقي القطع بازالة نصف كلها اي كل الجارية لا نصف النصف انما يعود الى كل الجارية فيبطل القول الثاني والثالث بنظايره لو جعلت الاول لزوم الخروج عن قانونه اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة كان قطعا من غير اعتبار قيد بالجزء الاول منه وعوده بحسب الحواله كل ذلك علم بالاستقراء وصرح به صاحب الكشف في بحث استثناء المقدر ولا فهذا في عشرة الا ثلثة لو جعل اسما للتسعة كما هو على هذه الا وصاف والثاني هو ان القصر الواقع في المثنى المجموع هو الجارية اذ مجموع الجارية الا نصفها اسما واسم النصف كذلك بدلالة التركيب فالجارية كزيد نفكا فعلا فلا يبقى ارباعها عن الجارية القصر وهو اسم عبارة عن الربع فرجباء

ان يكون المرجع اسما وهذه الكلمة ليس باسم لانه اسم دال وليجوز ضمير دال وقد يجاب عنه بان
المركب بعد جعله اسما مفردا كما صار ابجد الذي كان اسما مركبا قبل الاقتداء لفظا مهملا
ولا يصلح ان يرجع اليه ضمير لكنا ما كان ضميرا راجعا اليه قبل ذلك صار بعيدا مهملا
فكذلك الضمير مثل المرجع لا يصلح لان يرجع الى نحو هكذا ان الجار يجر مثل ذا زيد في كونه مهملا
فكذلك الضمير مثل المرجع في ذلك فبطل الثالث لا رابع اي ليس هنا قول رابع او احتمال رابع
اقول المؤلف فكذا ثانيا الثاني فلان الاداة العشرة ولا استدلالها بها مستمرا فانها ان يراد بها
كل معرف فانا ان يراد العشرة كلا بد منها وهو قولنا لكل واحد فانا ان يراد بها السبعة
وهي التي ابقاها الكل بمراد وهو مردود قطعا فكون مرادة بالمركب وهو الثالث فتعين الثاني
وهو المطلوب والثاني فيها ان الاول لزوم كذب ما هو صدق قطعا مثل قولهم قلت شيئا
الفستة الاخيس غاما لما يلزم من اثبات خبيث ونفيه فهو شيء فقد ثبت حكم على
ما قلنا وفعا لذلك الثاني اقول قد ثبت على تقدير تمامه لانه لم يتم الا بابطال الاول لان
حكم على الثاني ليبقاء احتمال الاخر والثاني لا معنى من ارادة احد هاتين العشرة كما
ان السبعة لا تراد ليس بمهمل لكن لا تراد بجزء اتفاقا فتعين بالارادة وبطل احتمال
ارادة الاول والثالث بطلان الاول ليس بمانع من كلا بل الغريب فتعين الثالث
اذ الرابع وبدفع اي المذكور من كلا بل الغريب بسبق الاخراج الاستاد فالحكم بالبقاء
انما هو بعد اخراج الخصوصي فلا كذب ولا فساد بجزء انما هو بعد اخراج فهذا لذلك لا
لان المراد بالعشرة سبعة فبطل الثاني والثالث ايضا فتعين الاول وقد وقع كلام لان
هذا يأتي ما سيجيء من الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات لان الحكم على امر بعد
اخراج شيء عنه لا يوجب الحكم على ذلك الشيء بنقيض ذلك الحكم قبل ذلك الاخراج عدم لزوم شيء على شيء قبل
ليس لك ان تقول اني اخترت وعدم افادة كلمة التوحيد ثبوت الالهية لربنا وتعالى ديجاب
بان الاصل موضوعة للدلالة على الحكم في الغير في الحكم فلا بد من ان يكون في الكلام حكم سابق
وقع الاستناد بعد الاخراج او قبله ولا هنا لكان هذا الاسناد فارغا عن الحكم بثبوت بوصوفية
الاخراج اياهم وقد يجاب بان الحكم في الحكم في الغير في الحكم بثبوته على ذاته في الحكم فقد وهذا الكلام

تاويله فعا للثاني قض فلا ما فاده اذا عدها بالنظر الى الكل والاخراج بالنظر الى المجموع
سلم اذ كلامنا بالنظر الى التحقيق لقلنا ان المراد من قولهم الاستثناء من الاثبات نفي
ما بتناوله الاول بكونه النفي مستفادا من اللفظ الموضوع بان يكون اللفظ الدال على ما
فيه الاثبات الاصلية بالنفي بانت خيبة بان هذا على تقدير تمام لا يجيء في كسر اذ الاثبات
ليس بما اقتضاه الكلام ولا البناء الاصلية فصل الاستثناء بعد جمل متعاطفة
بالواو دون ثم فانه يختص ح بالاخيرة بكسر دقه المانع من الاخيرة فانه تعود عند قوم
عن القوانين المختصرة لنا على ذلك لا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشيخ و
اتباعه لكل اي لكل واحدة من الجملة المتقدمة الاخيرة وهو عندنا والذي يدل
المقام المرتفع بالاشارة اليه الكل والاخيرة فيتوقف الظهور قرينة وهو توقف الاخيرة
في الحكم وان فقد الدرقا لما تعذر لان يرجع الا الاخيرة فيثبت حكم فيها كالا يثبت في غيرها
كالمستثنى لكنه لا يعدم ظهورها ولا الجملة الاولى والمستثنى لظهورها عنا وانها فان قلت
اثبات حكم في الاخيرة وتخصيصها بذلك في ما من اقترن توقف الظهور القرينة قلت لا
منافاة بينهما لان المراد بالتوقف هو التوقف في تعيين المراد وهو موصل الظهور القرينة
وهذا لا ينافي الحكم بتخصيص الاخيرة قطعا لان هذا الحكم ليس من جهة ارادة الاخيرة بل
من جهة اقترانها بما يصلح التقاديه ولا يقدح في ذلك كون الاخيرة غير معلومة الارادة
لا يعني الغفلي والقاضي ابو بكر بالوقف بمعنى لا ندري حقيقة فانهما والبرهان
ان المختار عندنا ان ظهور الاخيرة يقتضي ثبوت الاخيرة وان جهة ان
ظهور الاقتضاء فالجمع ولا ينظر احدهما وجب التوقف وهذا رجح الى مذهب الغزالي
لانا انما يقول بالوقف عند عدم القرينة واعلم ان ابا الحسين قال ان تبين استقلال الثاني
عن الاول لا اضراب عنه فالاخيرة والا فالجميع وظهور الاضراب بانه يستدل فيه ما ان
او مكابشرط ان لا يكون الاسم في الثاني في شيء من هذه الاستدلالات ضميرا الاول وان
لا يشترط ان يجلب الثاني الغرض كالاستثناء والتعليم وغيرها ثم الاختلافات الثلاثة ليس منها
منع الجمع فلا اختلاف بالاضراب بل قد يجمع بعضها مع بعض فيتصور هنا سبعة اقسام وتضبط

الاستثناء فيرجع في الشاذ وعدم ظهوره الى ما يقتضيه الاصل في الاستثناءات الشاذة او بانتفاء
الشرط الاول سواء تحقق الاصل في الاطلاقات الشائعة كلها او بعضها اولا وسواء تحقق الشرط الثاني
وتفصيل الاصل يظهر بالتأمل فتأمل الاول صريحا الى آخره اعلم ان التعقيب بسببية العطف كالجملة
المغيرة لان العطف يجعل الامور المتعددة جملة كانت او مفردات كما مر فكما ان للجملة
المتعاطفة في قولنا اضرب الذين هم فقراء وسألك وزيدا من تأب فيكم مفردا واحدا فيجوز
الاستثناء الملابس فكذا الجمل المتعاطفة في قولنا اضرب الذين فقراء وسألك وزيدا الا من تأب
في كل جملة فالحاصل فيجوز الاستثناء فيها الى الجميع واستيفاء الكلام يرى تكرير الاستثناء في
قولنا اضرب من سرقا الا زيدا من قبل الا من تاب ولولا ان الكلام المذكور بعدها
يعود الى الجميع وكان صحيحا ان الكلام الى الاستثناء الاخير فقط لكان الاصل عدم التكرار
ودفع الاول بالاجماع من صحة ورودها كالمفرد بسبب العطف انما يصح في الجملة المتعاطفة
كالجميع فلا يدخل التفصيل تأمل في المفردات وما في حكمها الا في الجمل وان ادعى الاجماع فلا بد
جامع مع امتناعه في اللغة والمثال انما يعود الى الكل لكونه بالجملة في حكم المفردات لعطفها
على الجملة والجميع التفصيل مع امكانه طريق الحواضر وهو ان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع
فيرجع بعوده الى الجميع وللشافعي ان يرجع الى الاخير فانما الكلام يرجع الى الجملة فانه الاصل
والذين يرمون المحصنات ثم ما انوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور
رحيم عقب الاستثناء تلك جملة الامر بجلودهم والنهي عن قبول شهاداتهم والاخبار بفسقهم وهو
لا يرجع الى الجملة الاخيرة بالتوبة والجملة الثانية كالسكوت عن الاولى فالاولى ان يقال
استكمال الغرض منها فلا يتعلق بما بعد الثانية بما قبلها فتعين بها الاطراق سواء يرجع
بعلوها الدليل ومنعوه لغلبة الاستثناء في الاخير الا الاولى لان الجملة حق الاخير فلا يسقط
بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولان الظهر رجوعه الى الكل وقد نوقض به في الجملة الدليل
غار الى غير من رد الشهادة والتفسيق والحق بالاخيرة لما كان كذلك والكل كالجملة الواحدة
فلا يكون الثانية كالسكوت عن الاولى والثالث حسن لاستقلاله من الحكم عند الاطلاق عن غيره

الا يجيء اولى الا لاغية اتيانه المراد واتيده بدليل الاستعمال واما الذي يحقق بعد صحة الحلاوة
للجميع والاغية والاصل في الاطلاق المحقق فكان محققا فلما لم يتحقق الاستقلال دفع بانا
حسن الاستثناء ليس بدليل لاحتمال ان يرجع الاحتمال الاخير بعض فائدة بل فائدة قيام
لغة الكل فيدفع بان الشيوع وهو جهة الاشتراك لان الجمل غير من الاشتراك فلا يصلح لمعارضة
عند التعارض فصل الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس منه الاكثر والمختار المختار
حكم مسكوت عن نقيضه اثباتا او نفيا بناء على ان الحكم بالنفي والاثبات لا واسطة وهو عدم الحكم فيتضح
الاستثناء بقاء المستثنى فيه على ما كان عليه لا بالنفي ولا بالاثبات هذا تام يستفاد من كلام بعض
المحققين وبنا ذي بدء كتبناه محققين وقد انتهى بعض الاجلاء في النفي الا ازلة وفي الخلاف في انه
الا المختار وتارة في غير بانه لما لم يكن الاستثناء من الاثبات نفيا قطعا لم من ان يكون ذلك
مقتضى الوضع اللغة بحسب الوضع اللغوي او بملاحظة القيد المختار يتركه الاصل الاعلى
خلاف العكس لان الاصل عدم الحكم كما النقل عن اهل العربية تركك وهو المعتمد في اثبات مدعى
الالفاظ وغير نظر يحتاج في بنائه المقدمة مذكورها بعض المحققين وهو ان الكلام اما كان
خبريا بشعر بوقوع متعلق نسبة في الخارج وان كان طلبيا بشعر بانه الحكم تحصيل مفهوم في ذهن
المتكلم في الخارج كالاستثناء في الكلام المخبر بن يدل على ثبوت الذهني بين المستثنى منه وغائب
البر ويشعر بوقوع متعلقها وبدل ابقم على انتفاء النسبة بين المستثنى وما نفي المستثنى منه لكن
لا بشعر بوقوع متعلق تلك النسبة المتحققة في الخارج وكذا في الكلام الطلبي فانه يدل على ثبوت النسبة
الذهنية بينهما ويشعر بانه الحكم تحصيل مفهوم هذه النسبة في الخارج وبدل ابقم على انتفاء النسبة
الذهنية بين المستثنى وما نفي المستثنى منه لكن لا يشعر بانه الحكم تحصيل تلك النسبة الذهنية
في الخارج فالاستثناء الاكلا انما يدل على انتفاء النسبة بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم الخارجي لا
اثباتا ولا انتفاء بدل على انتفاء النسبة في الحكم الذهني فانه كان عند الاثبات دل على ان الحكم الخارجي
الذي كان في المستثنى منه ليس في المستثنى بخصوصه في الحكم الذهني به وانه كان من النفي
حد على ان الحكم الذي هو في المستثنى منه ثابت فيرد انا نحقق هذا فنقول ان ارتكاب العربية
اجعلوا في النسبة الذهنية نفي مسلم والمختار ترتب ورود هذا الا يشعر لا ينفعكم وكلة

التعميم حيث ثبت على اثبات الاصل ليعتبر لهم ونفيها فاسواء ولنفيا حكم على ما تاليها وكذلك
متكرا لوجود المانع بالاسلام وبنا العمل على بناء ذلك الاصل على التوحيد اثباتا هو الرفع
الشرعي لا القوي وبهذا يندفع ما سلك به الامام الثاني من ان المنذور في قبل الكلام ان كان
هو الوجود علم بلزم عدم امكان الخلو وان كان هو الحكم بلزم وجوده قبل اللازم امكانا بنا
للدفع بقوله ودعوى انه افاد تفاسد الشرع بتنزيل الغير بالحالة لا اصل عدم النقل الى ان
يقوم دليل عليه وليس فليس تاما لان كان الاستثناء من النفي للاثبات لم تثبت الصلاة بمجرد
الطهور في قوله لم صلاة الا بطهور والالزم بطلان صلاة المتيمم بعد الصلاة بالتيمم
اشار اليه بقوله وخروج الطهور ليس من الصلاة حتى يثبت بنفيه وذلك لانا نقول لا
طهور بالفتح الا بطهور فلا بد من تقدير والمقدر وجهان احدهما لا صلاة صحيحة
لا صلاة بطهور والثاني لا صلاة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بطهور وعلى
التقديرين بلزم صحة صلاة ملصقة او مقترنة بطهور في الجملة وهو كما اذا وجدت
شرائط الترابط والاركان وفقد القدر كان في الاثبات كذلك لابد من اتمام ركعة
فقد شرط من شرائط هذا اتفاقا يرد على من ادعى هو بتة الاثبات وغير نظر ورد بعض المتقدمين
وهو انا نعلم قطعا ان هذا الكلام لا يدل الا على ان الصلاة لا تحصل بعضو الا شرعيا بالطهور
واللازم منه انتفاء لا تحصل بدون الطهور واما انتفاء تحصل بالطهور ولو فقد فلا
كلام للفظ عليه ولكن اصل ان هذا المركب متعارف استفيد فيما افاده تعريفي اشتراط التنجز
في حصول المشتق منه وهو انتفاء عدم نقيض المشروط واما اثر بوجه معرف في الجملة فلا
كلام للفظ عليه فنا الذي ذكرناه في الاثبات وكان في النفي اهم الذي يقتضيه الاستثناء
المتبوع وهو ان لا تكون الصلاة بلا طهور صلاة وان لا تكون الصلاة مشروطة بغير طهور
فنا الغير فيلزم تخريج الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور والاتجاب عند ايجاد بوجهه
بعده فانا نجد الوجدان في ما يترتب على الحكم طلبي من الحكم واثبات غيره كان فاعلا قائلا اذا لم يعتقد شرائط
الصلاة صحت بدون الطهور فقال لا صلاة الا بطهور وما عليه والمبني لا يصح ذلك ويصح
مع الطهور ولا خرات ما تعلق به الحكم اثباتا اعني الطهور لما كان اكمل الشرائط واقربها

اضعف وشبهه لا الة التضعيف بعد مفهوما والتخصيص بالشرط والصفة والغاية لا تختص
في كتب من الاحكام كوجوب الانفاق وعدم جنا الاستغراق والترجيح الى الكل والى الاخيرة
عند وقوعه بعد جمل والتخصيص بالعقل ما يخ خلافا لشرذمة قولهم فما قالن كل شيء و
صنع كل شيء قدير والعقل فانه خرج بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة تركه فعلا او
مقدورا ولنا ايتم قوله تعم وقف على التأويل البيت من استطاع والعقل فانه خرج منه
بفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا الا كل ما قام بجزء ويعرض للمفهوم عقلا فهو خارج
عنه فتبين بهذا ان حجتنا اخلال القطع عليه قطعا فالعقل لا مدخل له في التخصيص لاستحالة
اخراج المخرج وقالوا ثانيا التخصيص بيان والبيان لا بد من ان يكون متأخرا عن المبين والعقل
سابق فلا يكون مبينا وقالوا ثالثا تعارض العقل والشرع فترجيح العقل فنا بالقطع
لحكم الخطاب بعقلنا ذا الشارع بقوله وجهل المانع واجيبنا اما الاولى فلانا لا نسلم ان كل
شيء يعقل وهو شامل للجمع المنكر والمفرد فان الذهب غائب البرس المخلوق قبل والمعدوم
نافع من ارادة الجمع والحاكم بذلك هو العقل لا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والمختار بعض
الادلة العموم منه فترجيح التركيب ثم يلزم الكذب والحكم بالتركيب يجب الامتناع عنه
على ما تقرر مختص بالعقل دون اللفظ واما الثانية فلان البيان ذا العقل مع وصفا لبيانية
وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمبين باعتبار الوصف واما الثالثة فلا
التحكم وكما نمنع انتفاء ما ذكرناه ونبين العقل وهو دليل الشرع لاستحالة تعارض القاطع وهو
دليل العقل فصل قبل التعبد في مثل قوله تعم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء كلا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فان امنهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر
بعد انتهاء العموم بتخصص الغاية الذي يرجح البرذلك القدر اعني المطلقات الحائلة
للزوج والرجعيات بالبعضيات والنساء بمثل كل طعام بعد ضبعوا الى بعض ما بينا وله
فنا وقوله تعم لا يجاع عليكم ان طلقتم النساء مع قوله لا ان يعفون ومعلوم ان العفو
انما يتحقق من البالغات لما كان الامور معهن دون الصغيرة والمجنونة وقوله تعم يا ايها الذين
لا تطلقوهن من بعد تهق مع قوله يجعل لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك

المطلب الثالث في المطلق والمقيد

لا على التعيين فهو دخل في فرع ما لو نفين ذكاه بشفرة لا علام والمنخلات والمهندات او نوفيا كالاسد والنمر او نفين معتبرين ايكل كالمعهود بالعهد الخارجي او نفين كل واحد من الجنسين المتميزين بقسم كالمعرف باللام الاستغراقي وكذا جمع كالمنكر في الاثبات والمقيد فيما نحن فيه ما دل على شائع قيد خرج فيه ما خرج عن المطلق وقد يطلق المقيد على ما خرج عن شائع بوجه من الوجوه مثل ثوب مصري فان الثوب شائع بين المصري وغيره فاذا زيل ذلك الشائع عنه وقيد بالمصري وهو شائع بين الاثواب المصرية فكذا مطلقا ومقيدا ومجمل ومبين فاعلم ان المطلق والمقيد كالعام والخاص في جميع الاحكام انما انهما لما كانا بالنظر الى الحكم والموجب والمكيف ينقسمان الى اربعة اقسام اشار الى تقسيمها بقوله فان اختلف حكمهما اي مسندا فاحكم تحريما ما لما فلا اهل مكروه ان كانا امرين او نهيين او مختلفين وسواء اتحد موجبهما او تعدد اجماعا اما الاول فلاتفاقهم على ان الاصوليين ونقل التفتازاني في قواعده خلافا عند اتحاد السبب فيما يبدو لي والتتميم على ما اخره الموفق تقييد هاب فالمخرج اتحاد السبب فالحد الاول مع التي قضاى في قتل الخطا بالحكم على المقيد او توقف حكم الحكم على حكم المقيد نحو ان ظاهر فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كفارة فرقبة فانه يقتضي تقييد الرقبة بعدم الكفر لان اعتاقها يتوقف على ملكيتها وملكيتها يتوقف على عدم كفرها فالاعتاق يتوقف على عدم كفرها والدور باطل فيحمل المطلق على المقيد وسيجيء ما فيه الكفر نحو فاعتق رقبة مؤمنة مرجع الحكم على المقيد بعدم بعد ورود فلا يأتي في قولنا اطعام الفقير بالتمر لم يتفق الى نبأ شعر به كلام بعضهم ان هذا فانا لا يكون الا متعلق على تقدير فرضه شائع فاندرج تحته فيجب حمل خبر ود بتلك سحمان مطلقة على خبر ود بالكسر بتلك الحجارة بارادة فرد منها لان قولك فلا يكفي ظاهر في ذلك وسيجيء ومتى رجع وضع اليد في نحو القمر وهو مطلق على القرب وهو مقيد انه هو ومع اعتاد دون الحكم كما قالوا لعقلته متهم عن هذه القاعدة بيانا للكلام اي لا على حالة المراد منه هو المقيد لانها اقدم او تاخر فلا بد لكل من المتراد منه الا طلاق فرع وقيد اي بلغ حكمه حكم المقيد او تاخر المقيد فيهما شائعا فاندرج فيه ما لم يقيد فيها اتحد او تعدد اجماعا اما الاول فلان العمل بالمقيد يوجب العمل بالدليلين والاتي بالكل

امر ابعتي التوقف في فرد متحقق ومعلوم انتفاء شائق في البائنة ومتصل الشيخ والحاجبي وجماعة من المحققين والاشاعرة والعلامة توقف في تبيه بالتخصيص في تبيه بالوقف والتوقف والتحقيق بالوقف في حكم بالتخصيص والعدم وهو اسلم من القول بالمنع والتخصيص لا يدل عليه فانه ورد عليهما واجيب المدعى على ذلك بان اللفظ العام يجوز ان يراد به العدم فكونه للعموم انما هو بقرينة وجودية فاذا لم يرد الخصوص وهو ما يجوز ان يراد للعموم صح هذا بدون ذلك فلا يدل على العموم بل انما يدل عليه بقرينة وقع فالبينة موقوف على الاكثار وقع فقد الاول بوجه القطع على احد الاقوال الاول لزم من منصوص التشريع بقاء ما لم يقصد على عمومه فالفقير للصبر وهو باطل لان الاصل فيه تخصيص العموم بما يصح ورد به دليل عموم الفقير لان يعطى الفقير كلا شك ان قولنا المطلقات وقضيتها بالتجهيزات بالمتعة منصوص الاول وبالحكم كونه نوعا فالعالم واجب بان الفقير ليس كالفقير هو اقوى مما لم يخصص فانا لم يعطى الكل ومثله فاندفع خلاف الفقاعة ليس فاندفع الكل من خصوص نصوص الاول على ان الكل اذا لعبد معرفا كان خصوص مرجحا لخصوص الاول ايضا فلا يقضي بالخاص بترجيح لو خصص المرجح لزم خلاف الظاهر اذا تعارضا فانا والثاني في مجازية لفظ بعض الفقير وغيره عن حقيقته وهي العموم الكل لان المرجح بسببه من الاسباب كالاولية في الامثال المذكورة لا يستلزم مجازية لفظ الفقير بعض بدون فيبقى لفظ الفقير على حقيقته واعلم ان هذا الكلام صنيع فان مجازية الفقير انما هو باعتبار وجوده في غير ما وضع له المرجح سواء كان المرجح حقيقة او فانا وهذا مذهب البعض المحققين وقال بعضهم انما هو مجاز تبريا عن ان الفقير للمرجح فلا خلاف ومبنى حقيقة او مجازيتها ان تعارضا بين احدهما الفقير والاخر المرجح وهذا ظنية ان مجازية الفقير بالمعنى الذي بالمرجح كما هو فيه نظر لان القائل بالاولية لا يسلم ان المصرف الفقير ومع الاضافة الى الكل ازاله ولا استفهام وهو اين ما دام اللفظ مع قرينة معنى اغراء شائع فلذلك حملنا الفقير هنا البعض والقائم على الكل ترجيح للظني على الفقير

المطلب الثالث

في المطلق والمقيد المطلق ما دل على فرد شائع بحسب الاصل بكثرة مندرج فيه جنس اي في مفهوم كلي لذلك اللفظ والخاص ما دل على ما ليس كذلك او على فرد غير شائع

المطلب الرابع في المجمل والمبين

اذا اقتضى الحكم فاصلا مختلفا لم يجب مثل قوله تعالى فكفارة الظهار تحرير رقبة وفي كفارة القتل تحرير رقبة مؤمنة فهم مختلفون في أن المطلق هل يحمل على المقيد للحكم الكلي فقال الكرخي اذا قيد الشرع حكما في بعض القياس تقييد به وان وجد هذا القيد مشركة بينهما كزيادة القرينة في المثال المذكور وذلك لان القياس دليل شرعي فلو حملنا عليه لكنا عاملين بالحكم والمقيد والقياس ولم نحمل لم نترك احدهما مع زيادة وهي ترك القياس وهو اصل عدم الترك فضم من الزيادة وان لم يقتض القياس تقييده فلا يقيد للحكم لعدم ما يقتضيه والصحيح في كفارة الظهار وكفارة الجماع فاترك الورود في احدهما التتابع دون الاخر ولم نحمل احدهما على الاخر لان القياس لا يقتضي التقييد مستقلا بنفسه حتى يحمل عليه متى ما ورد وقد روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي ان حمل المطلق على المقيد مطلقا من غير جامع لان الكلام المقيد كالكلام الواحد ويضعف هذا بما بيناه لان ارادة هذا لا يدل عليه الكلام فيرجع اثر هذا الى تعلق الحكم بالمتعلقات واسقاط العبادة الثابتة عليه فلا حظ في كل واحد منهما واما قولنا فاذا نفي احدهما النفاق والجمل بالبيت والشك والمكاتبة فيجوز ذلك فلا يجوز فيه الاطلاق والتقييد على اكثر ما فهمنا فيجوز ان يقصد بقوله في بعض النصوص ولم يقل من ليس معه مائتا درهم حولا عليه شيء لا جامع لا يفيد ان لا يلزم دفع ما اقتضاه الحكم من امتثال بعطف فيكون نفيا والقياس لا يصلح ناسخا للنص وانما يجب منع كونه ناسخا لكن التقييد بالسلب وفيه نظر لان هذا منع المقدمة المبنية بالدليل من غير قدح فيه والاستناد بتقييد الرقبة بالسلب غير مستقيم لان الاثم انما تقييد دفع ما اقتضاه النص للحكم بايجاب ما ثبت ولم يثبت الحكم الكامل في مدلوله كما ان المثبت لا يثبت ولا ينفي الا ما نفاه الورد وهنا مشغوف على منعه لان قوله اوجبت عليكم في كفارة القتل رقبة وهي مطلقة واوجبت في الظهار اي رقبة كانت بكل اسم الكلام من ما قضى للاخر فليس تقييد احدهما مقتضيا لتقييد الاخر

المطلب الرابع في المجمل والمبين

في الفرق الجمع من اجمل الشيء اذا جمعه وسمي الاجمال في مقابل التفصيل في الاصطلاح ما افتقر القول والفعل والتقرير اللفظي والمعنوي اما ان يريد به واحد من افراده بعينه من غير قرينة دون الحقيقة لوضوح كلا لتتر عليها لا لتخرج عن الحصول وهي اعم من التفسير لان الاجمال

تقدم بكونه في الفعل وقد لا لتشريعه غير فانه صحيح قبل الحمد بصدق على الجاز عنده مع شائع
من الحقيقة وهو قدمرة وبانه ليس بمجمل واجيب بانه مجمل عنه بعضهم والحق ان اللفظ اذا
تجرد عن قرينة التجوز كانت كالنص ظاهرة وان لم يكن مدلوله مرادا قطعا عن الحقيقة عند
وضع اللام له وهو انما فعل كالصلوة مثلا اذا لم ينظم معها من الوجوب والتدب ادلة
خاصة كان المراد منه فردا معينا من حقيقة زائدة من مجاز انتهى الاول
فكقوله تعالى تلتقرو فانه وضع للظهر والبعض وتشترك فيهما لفظ والمراد فاحد بعينه لوقا
الثاني فكقولهم ان تتجوا بقرة فيشترى مجملا بقرة ظاهرة وهي الفرد الحقيقة البقرة
والمراد منها فاحد بعينه وانما الثالث فهو مشروط بشرطين احدهما انتفاء ارادة الحقيقة
والاخر قيام قرينة مجازية معينة وذلك لانه اذا انتفى الشرطان انتفى الاجمال اما الاول فلان
واما الثاني فلانه اذا رجح احد المجازات دل اللفظ عليه كالنص ظاهرة لا نص المتبادر وذلك
الترجيح اما ان يكون لاقربية الى الحقيقة مثل الاسلوة الا بقاء تحت الكتاب فانه اتحقيقة
في حقيقة الصورة وهي ليست بمرادة قطعا فلا بد من حمله على الجاز والجاز متعدد لا معنا
اذ هو اما في التخصيص او التقييد لكن الاول اقرب الى الحقيقة من الثاني لان التخصيص قد يبقى
نفي من التعميم الغير الكامل فيجب حمله عليه فلم يكن هذا اجمالا بل كان ظاهرة في الكل فلم
دفع عن اقتضاء الخطاء والعصيان فوجب حمله على الجاز وهو متعدد لا ترجيح احد بعض لفظ
الحكم او التخريج والثاني اظهر في العرف فيحمل اللفظ عليه فلا اجمال اذ لا نتراع لهم مقصود لهم
من غيره كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فانه حقيقة في ازالة لعدم الانتفاع به التحريم فلا
من الانتفاع وهو متعدد لا احتمال لاكلها والبيع والتطهر وغير ذلك لكن الاول اعظم من
البواقي فيحمل عليه فلا اجمال هو معنى كلمة تلك انا نرد به بعض مخالفينا القائلين باتباع
تعميم اذا بها لاسماء كالكعبي والقدوري والجبوري او بالاعلى كالمختار المتقدم به الخاص على
المفعول بسبب الاجمال اذ لو لا ذلك لكان مختصر بكسر الباء الفاعل ومفتخر المفعول لما تقرر
ان كل اجمال فيه ظل فيه احد امرين ان يكون في مركب من حيث هو مركب مجاز وبعقد الذي
يبدء عقدة النكاح لترتد به بين الزوج وفيه الثاني ان يكون في مفرد وقع في التركيب وهذا

يحتاج بعرفها الاول ان يكون فيه مرجع الضمير اذا تعدد سواء اراد بصلح لكل واحد منفانحو هل الكم
على اهل بيت يكفلونه وهم لرفا صحيح وقد تقدم لكم قريبا وهو نحو ضمير فاعل البعض في
ابن جريج انه سئل ابن ابي بكر وعلي هم ايهما افضل فقال ابو بكر فقيل له هو قال ابن
بشر في بشر ومنه قال عقيب الترقال الا ان معويتر ابي سفيان يا مرني ان اعمل عليا
والثاني نحو الضارب زيدا يكون في مرجع المستتر نحو زيد طيب ما هو لترتد به بين الظهارة حكم
والكناية في الطلب الثالث يكون في تخصيص عمومه كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا
ما يتلى عليكم الرابع تعدد الجهات ذات وجهات مع تنافيهن من حمل على الحقيقة حمل على الاخر
في الجهات التي منه شارك الى منه قوله كالاجمال في نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فانه لما ثبت
الاحكام بالاعيان لظهور المراد وهو الفعل المتعلق به ذلك الحكم فاذا من تصنيع كلام العرب
علم ان المراد هنا في مثله اذا طلقوها انما هو مرجع الفعل المقصد من ذلك كالاكل في المأكول والشرب
في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل لهم حرم عليكم كم اتحتم وا الجواب
اذا لا تفهمات فهم ذلك سابقا الى افهمهم عرفا فهو مشتمل الكلا لتفاوت الجمال فلو قيل هنا وفي
الا نفقا الشائع للتقدير كلها او بعضها في القصة كان المصير والجميع منذا هي اذ هم الجميع
بلا مرجح فلا اجمال هنا ايضا قالوا الا ضمار فيه مقدور فلا يد من اختيار فعل يتعلق بها
والا نفقا لكثيرة ولا بعضها فالجميع لان الاضمار على خلاف الاصل فيقدر بقدر الضرورة
فتعين اضمار البعض لانه ليس على خصوصيته شئ منها فذلك البعض على بعض المراد غير واحد
هو معين لا اجمال فيه لان ارادة ذلك البعض غير متوقف بل هو شائع بما سبق من التعريف في
الارادة للقسم من مثله ولسلم فالكل مقدر لكنه فلا اجمال اصلا ولا في قوله تعالى واسحوا
برؤسكم وفاقا لك في وجه الجباء وخلافا لبعض لتخصيص اذ الباء للتبعيض كما ترى في بعض
مقالا لتعريف فقد ظهر وجه صحة البعض ظاهرا فلا اجمال وصحة اطلاقه على الايفاء في الشفة
لا يوجب الاجمال كما تخيل قالوا بجمل وجوه يسح التوضي الجميع وبعضها والتناول
ظهور الامتثال تعين الاجمال فلا اذ ثبت كون الباء للتبعيض فلا اجمال لوضوح كلا لتشريع
البعض وكذا اذا لم يثبت لوضوح كلا لتشريع الكل لان الراس حقيقة تقرر فيها فتحمل قوله تعالى

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فالمذكور يقتضي ذهاب الكل حملا في اليد على الاطلاق على الاصبع
المخصوص من المنكب المذكور في الاصابع وعلى بعضهن للرفق والكوع والكف واصول الاصابع
الى رؤسها والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا فيكون مجملا وقيل في القطع ايضا
كما في اليد لا طلاقه على الابانة اي ابانة التي فاكان متصلا به والجرح بقابل بضع بدا قلا
فلم يقطع بدا ذا جرحها في الاجماد والمجاب عنها الا انه يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال
انما يلزم ذلك اذا لم يكن حقيقة في احد هما مجازا في الاخر اما اذا كان كذلك كما سنبين فلا
والعمل بالمتواطئ والمجاز يحصل الاجمال فيهما اي في اليد والقطع لانهما اي اليد حقيقة
في العضو المشتمل على بعض اربع على ما نطق به لغة اهل العرف اطلاق بعض اليد عليهما
دون ان يكون حقيقة في البعض لما مر ذلك لا يستلزم ان يكون الشيء بعض نفسه وان كان
كذلك كان اليد ظاهرا في العضو فلا اجمال الا بترك ظاهره ذلك لا اطلاق لا بد على الحكم بجواز
ان يكون ما يعتاد كون اليد موضوعا للقدرة والتصرف انما تقول لاشتمال الاصابع
والكف على خمس عشر وقيم اليد بالقرب فوجب ان يكون من باب اطلاق اسم الكل على
الجزء والمراد هنا على ما يحاب به قال مقلد وهو انه لا نقطع في السارق الا بعض اليد
بعض اليد فاجاب بما توقف والقطع ظاهر في الابانة لانه حقيقة فيه بدليل التبادر
فلا اجمال فيه ايضا ورد بان القطع في اللغة الذي يكون فيه مقوما لحد في الفوق والحز
شرحي اذا وقع في كلام الشارع او صدر عن راوية مذاهب الاول انه ليس مجملا في الاثبات
والنفي مكمل سواء وقع في الاثبات او في النفي الثاني انه ليس مجملا في الاثبات والنفي فيحمل
على الاول في الشرعي والثاني في اللغوي الثالث انه ليس مجملا في الاثبات فيحمل على الشرعي
مجملا في النفي الرابع انه مجمل مطلقا وهو مختار المصنف كالشارح البيرقي فيكون مجملا في الفوق
وهو ما يستفاد من اللغة ويكون وصفه اللغوي اما بقصده ويشير شرحي هنا ما يتبع على
القول بالحقيقة الشرعية كما قدمه في الطواف في البيت صلوة فانه يحتمل ان يسمى صلوة
في الشرع بيانا للاسمي الشرعي وان يكون كما لصلوة في اشتراط الطهارة لانه فانه فانوا
بجامعة فانه يحتمل ان يقصد بيان ان الاتيان بها جائز في اللغة وان فضل الجائز

يحصل بها لبين مجملا انما المجمل اللغوي وهو ما الشرعي فانه يجمل الشارع فيه على الشرعي الذي وضعه
اللغوي المرجوح بقرينة يستعملها لتبليغ الاحكام لتعليم اللغة تلك القرينة وهي مختار الامام
على الامر الشرعي فلا اجمال والثاني على الاول ما ذكرنا وعلى الثاني انه لو حمل على الشرعي لكان
صحيحا فالملزم يسقط فالملزم مثله انا بطلان الثالث فلان النهي يدل على الفساد وانما
المدلول مستفاد من الشرع ما فاذا فوض امر الشارع وهو المراد اجاب الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل
ما يسميه الشارع به ذلك الاسم من الصحيحات شرعا حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه
صلوة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا واللازم بطل كذلك
ظ في معناه الشرعي انفاقا والكلام على الثاني ما لك على الثاني مع زيادة مقدمة
وهي انه اذا امكن حمله على الشرعي كما هو ممكن يكون مجملا بين الحمل على الشرعي والحقيقة اللغوية
اجاب بالمجاب والرابع اترجيح لهذا وابترجيح وهو ممنوع الاجمال المجاب منع عدم الاستقباح
بلا امتحان اترقيح بما ذكرنا فصل المبين تقتضي الحمل انه مما لا اشتراك فيه سواء
كان الوضوح لاستناده من غير سبق اجمال كقوله تعالى والله بكل شيء عليم او بعده كالبيان بالسنة
فانها فانه كانت مجملة الا انها صارت مبينة بعد كالا تراق لما ذبح بنفسه والثاني فالواضح
بنفسه والمبين مثل المجمل في الافتقار الى البيان وهو هنا فعل المبين اعني البيان بالقول
اما على تقدير كون البيان والمبين كلاهما من الله تعالى او من الرسول او احدهما من الله تعالى
من الرسول وقد اختلفوا في ان البيان هل يجب له يكون في رتبة المبين كالا تراه سدادا
لا يجب بل يجوز ان يكون اولا فقيل لم وقيل لا هنا في بيان المجمل اما بيان الكتاب فيجب ان يكون
اقوى لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح لا ترجيح احد المتساويين على الاخر وبالفعل
يعرف ذلك بوجهين احدهما ان تقديم بيانه غير ذلك الفعل مع امكانه
يكون بيانا هنا لا كذلك مثاله افعال الحج من الصلوة والحج وغيرها ادل على صفة
فعلها من الاخبار عنها بالقول ولهذا قالوا ليس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل اد
كان البيان به اولى ولا تقيم بين قولهم اقيموا الصلوة وقولهم ربنا على التاسي
البيت من استطاع اليه سبيلا بفعله صلوا كما رايتموني اصلي خذوا مناسككم اشتمل

المطلب الخامس في الظاهر والمؤول

في هذا القسم لفظ ظاهر بذاته ظاهرة تأخير البيان من وقت الحاجة التقسيد وهو الاجمال فيجب ان يقول هذا العام مخصوص وهذا المطلق اريد به المقيد فورد معقب اما المجمل كالقرء فيجوز تأخير البيان فيه لانا تأخير البيان في كثير مما يحتاج اليه كالصلوة في قوله تعالى واقيموا الصلوة و الجنة في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع ثم يتبين عند الحاجة بفعله وقوله فان لم تجدوا اى فمانعة في تقديم الجمل وتأخير بيانه الى وقت الحاجة قلنا لا بد من بيان تعلق بذلك مصلحة دينية وهو ممكن ان يكون وجها يحسن ذلك اذ المكلف يعزم وهو على نفسه على الفعل الى وقت الحاجة وهذا العزم وما يتبعه طاعة وهو ايضا مسهل للمأمور به وتعلق العزم عليه لا يتوقف على تميزه من جميع الوجوه بل يكفي فيه تصور الفعل واجمالا صفة فيعتقد وجوبه على سبيل الجملة وينتظر بيانه ويعزم على اداء ما تميز على هذا الوجه الى حد اى اخطاب يحتاج الى بيانه مع عدم سماع خطاب العربي بالقرء فعدم الفهم وهو يطلب بالفهم بكذا تظهر الفائدة ان لم يعلم الا بالعمل فالاول دور والثاني وذلك لان المبتدأ غير الخبر هو اللفظ واثر ليس بمراد المخاطب فهو ليس بمراد المخاطب بالمهمل اذ لم يعرف المخاطب به ولا المخاطب ان المخاطب به مراد المخاطب فهما الثاني ظاهر وهو لفظ بالمجمل والتابع موقوف عن قليل فائدة بين عدم الفهم اصلا كما في خطاب العربي بالترك والتقدير بين عدم الفهم لحد فما فائدة بفهم المفهوم ح وان كان مرجوحا فقياس الخطاب للفهم الذي لم يفهم اصلا تجامن مع الفائدة و تجويز التخصيص اى تخصيص العام مثلا عند الحاجة مقرون بمبين لم فلا يخل التراخي بالغرض و التخ ارد نقض الاشتراط في التراخي بمرجع اثر فهو مراد فيجري فيه ما ذكرتم بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا

المطلب الخامس في الظاهر والمؤول

الاصطلاح ما لا يتردد على المعنى نظرا لمجانبتها اى تلك الالفاظ بالنظر الى الالتزام لا بالنظر الى مجانبتها بالرفع كذا لا يتردد المجنون للفتوى او بانتفاء كذا لا يتردد الفاسق للشهادة بعد ان كان في الاصل الكلام المطلق ثم الاخير وهو لفظ التفسير قسم للنص وقد يفسر بما دل كلا لتردد حقه فيكون قسما من الحاصل التأويل مشتق من الآل اذا رجع بقال الآل الى كذا اذا رجع البه وما لا الامر وجمعه الجهول الى الكرجع والمأول ما اتجمل عليه من غير

تعريفه شيء من الافعال بل هو دليل على ان الفعل بيان قالوا الفعل يطول فلا يؤتى به لتوهم تأخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز وجوبا كلا بانا لا نم ان الفعل الطويل من القول لان القول لا يمكن ان تفعل كما مضى في فعل الاكثرين وبيان ما فيه ما قلنا من ان الافعال الاذكار والقرآن والتلاوة فانها يقع غير الثاني من الزمان اكثر مما يقع غير الاول بكثير وثانيا بانا لا نم ان الفعل اطول من القول لزوم تأخير البيان انما التأخير انما يتحقق اذا لم يشرع فيه عقيب الامكان وهذا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذي يستغرق زمانا وان سلمنا لا يسمى تأخيرا سلمنا لكن التأخير بالغرض جائز ولنا معه كما فيما مضى فيه وهو سلوك اقرب الطريقين فهو جائز على ان تأخير البيان انما يمنع من وقت الحاجة وهذا لم يتأخر عنه فيجوز وان سلم فلم لم يجز ان يجتمع القول والفعل بعد الاجمال مع ملاحظة كل واحد منهما للبيان وان تفاوتا فانا لا نسلم ان يعلم المتقدم بالتاريخ كلا فانا نعلم فحوى البيان والتأخير تأكيد وانه لم يعلم الا بيان احدهما من غير تعيين وانه اختلفا فالفعل هو البيان والقول لم يكن لافادة بيان اذ يكون القول مقدما او متأخرا وتأخيره اى تأخير البيان سواء كان بيان التدريج او بيان الواجب وسواء كان بيان المجمل وهو ما استوت احتمالاته كلا لفظ المشترك او بيان غيره مما لم يظهر وهذا على اربعة اقسام الاول بيان الكتابة المراد بها معنى الثاني بيان التخصيص الثالث بيان الاسماء الشرعية الرابع بيان النسخ عن وقت الحاجة الى خطاب الحاضرين الحاضر بيان وهو وقت العمل به ممتنع بالجماع الاشاعرة من يجوز تكليف ما لا يطاق وذلك لان تأخير البيان عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق ان هو في ذلك الوقت مكلف بلا اتيان بالمكلف به مع التمكن من العلم به وذلك غير جائز عندهم وعن وقت الخطاب البيان على وقت الحاجة جائز عندنا كذا حكم العراقي وابو بكر الصيرفي وابو هاشم الجبائي وبعض الحنفية خلافا لمعظم المحققين والعلامة والكرخي وطائفة من الحنفية ممتنع فيما لم يرد به خلاف ظاهره كالعام الذي هو ظاهر في العموم والامر المراد به الخاص ونحوه من الاقسام المتقدمة الباقية هذا واعلم ان بعض الامامية كالعلامة وبعض المعتزلة كابي الحسين البصري وبعض الاشاعرة كابي بكر الدقاق جوزوا

المطلب السادس في المنطوق والمفهوم

اللفظ عليه اما منطوق او مفهوم المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون مما
لما ذكر وتعلق به والا من احوال ما ذكر نفسه مذكورا الا فيبدو بيع فيه الشرع وفيه
والفقيه الحنفي كما مفاتح المفهوم لا تقريبا لمن المذكور والنطق معلوم لغة فلا يلزم الدور كما
تعريف بمثله في الحقيقة وصرح بما ذكر بعض المنطوق وهو ما وضع اللفظ سطا بقي ان دل عليه
ذلك اللفظ لا استقلالا ولا تضمنا او دل عليه بمثل الكتاب الفقيه وهذا مبني على ان الدلالة
التضمنية غير وضعية كما ذهب اليه الحاجبي وغيره اي غير الشرع الخالق ولما كان هذا على ثلثة
اقسام فصلها بقوله فان قصد اي غير الشرع الخالق ولما كان هذا على ثلثة اقسام
توقف عليه اي على قصد سلفا اي صدق الكلام والمتكلم او كان غير كذلك لم يرتفع عن
اتم افظاه والنسيان فانه للقصر ترفع المؤاخذة ونحوه وصدق الكلام موقوف على اتم
او مختار اي مختار الكلام ان كان انشاء عقلا نحو واسئل القرية الخ فانه مختار لعدم صحة السؤال
عن القرية نفسها عقلا يتوقف عليه اتم اهل لعدم ٢٤ اهل وقصده وان بعد لت القرية بما انا
عن الاهل لتعبر الحال باسم المحل فهو من باب اطلاق اسم الشرط على المشروط اعتق عبدك عني على
الف لا تثبت بي تقدير الملك اي ملكك على الا لان العتق يبدو ان الملك لا يقع غيرها
فلا لما قضته وبدون ذكر عبد دون التوقف مع اقتران اي محل النطق بما اي بوصف لو
القليل اي لو لم يكن ذلك الوصف لقليل ما في محل النطق من الحكم لبعد اقتران غير كما يقع
مثلا في كلام الشارع فوجب حمله على ذلك الوصف القليل الذي هو غير مذكور وهو ما
المذكور دفعا للاستحياء تقييدا بالاثر يتبين على العلة وبين عليها كقولك لمن قال
واقعت اهلي في نهار رمضان اعتق فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذي علم انه كان
علة لوجوب الاعتاق كان بعيدا والا قرن ما لا يتوقف عليه لا يقدر كان يخرج عن كونه
وهو غير فاعل في شيء من اقسام فلا يضر غير التصريح مقصودا فذكر انه كقوله تعالى
وعلم فصل الرضاع ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين جمع علم منها ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر لان اثنا عشر ليس بمقصود في الاخبار بل القصد في الاخبار بما دخل الزمان وما يحتمل من
التعب والفضائل ولكن لم منه فان كان ذي والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق

في المذكور تفسيره وهو غير مذكور كما ان ما هو لم غير مذكور كما ان ما هو لم غير مذكور سواء
كان حكما او حالا من احوال ما ذكر لا فكقوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه دل على حكم الضرب
وهو التحريم بما غير مذكورين واما الثاني فكقوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار يؤده
اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده فانه كما استفيد بدلالة على ان وديعة ظالم اجنبا تعدية
وعدمها في الاخر فانه كان اي في الحكم المفهوم موافقة يا ان يكون اهم او مساويا في المكان
عشرة فانه لما في محل النطق اتيانا وتقيا كما ذكرنا من المثالين فحيي بالحظ اي معناه
وهي الحظ اي مفهوم موافقة لا لانه اي لان الحكم في محل النطق حيث
شرعا واما اذا كان لا غيا فلا لا تراه الى الاصل في الفروع يطرق اولى الى آخر ما الخلاف في انه
هل هو حجة من باب القياس او من فحوى اللفظ فقيل الاحمق هو الثاني فلا يشترط فيه
حجة ما لو اذ عدم لو كيلة في بيع مثلا عن ثمنه فانه يجوز ذلك بسبب بازيد بطريق اولى فهو
ملتا الكفر يتحقق على ازادة عدم الزيادة ايضا ان فاما المشترك بين اهم وبين الزيادة لا لانتفاء الاولوية
ح او غيا فغير بان يتصدى الحكم اي الحال في المذكور غير كون غيا الحال في محل النطق فدليل
الخطاب وهو مخصوص اقسام بطا الحاء الحال لهم بقوله وهو مفهوم الشرط مثل وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن بقوله وهو مفهوم الشرط مثل وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن اي يتضمن حملهن بهم مشاقة اهم ان يكن اولات حمل فانفقوا عليهن خلافه
والصفة نحو كما واو غيره مثل في الغنم السائمة زكوة اي الواجد ظلم بهم من لا نذا قد ليس
في المعلوفة زكوة ومعنى الثاني اذ ليس لغير الواجد ظلما والغاية نحو فاغسلوا وجوهكم
ايديكم الى المرافق بهم مشاركة غسل ما بعد الى في حكم قبله فيجب ذلك وانما نحو حتى يأذن لي
فهم فلا يحل لي حتى تنكح زوجا غيره وهو اذا كان زوجا غيره وهو اذا زالت زوجيته
غيره لا قل مفهوم موافقة لاشتراكهما في الذكر كما الخبره واجب بانه للغاية بعض ما
لا جمعها والقب علما كان او اسم جنس كقولك زيد في الدار وفي الغنم زكوة حيث يفهم من
الاول نفي الحكم عما سوى المذكور من غير زيد ومن الثاني نفي وجوب الزكوة في غير الغنم
والحصر والذي به مطلق التخصيص اذ الحظ حكمين احدهما منطوق والاخر مفهوم فيشمل
مثل الآية الله وانما الاعمال بالنيات والعالم زيد ونحوها حيث يفهم من الاول ثبوت

الوجود لله تعالى وتقدس فيه من الآلهة ومن الثاني لا يعلم بالاثنين ومن الثالث لا
لا يعلم غير زيد وقد يتحقق الحصر هنا بكون بطريق تقديم المتعلق على الموصوف وجعله
والموصوف فيها فلا يصح تأخير الاعلى الثاني ونحو وربما يكون بغيرها مما تقدم من هذا
وهو ما يكون الحصر مستفادا من التقديم فانه يفيد الحصر بتقديم ما حقه التأخير
اصلا يكون متاكدا للنفي والاستثناء وانما اصلهم انهم ذكروا المفهوم المخالف قاطبة
شروطا لا تخرج التخصيص فائدة مما ذكره لذلك كما اذا قيل هنا تميمي تميمي لفلان وقيل
سائمة فقال في الغنم السائمة زكوة فهذا التخصيص لا يدل على نفي الحكم عن المتغيرات لجواز
لم يعرف بنص آخر الثاني ان لا يكون معلل المتكلم بالحكم معتبرا في محل الوصف وانما انتفى
بسائمة اما واحد علم بغيره لان الحكم عند الثاني لا يكون هذا مانع عن ابقاء
الحكم في غيره من الخوف وغيره الرابع انكار لا يعلم الشارع حكم غيره بالاولى ولو تبرع لا افهم
مما فقد لانتفاء غيره ذلك فما موانع على التخصيص فان مفهوم المخالف ليس بحجة

فصل مفهوم الشرط اعني انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وانما قدم على غيره لانه
اقوى متحجة عند الاكثر وعليه الحقق والعلامة خلافا للرازي ومن تابعه وما قصرنا الشاد اي
تبادر المفهوم الى الفهم في نحو ان كان الانسان حيوانا فانه يتبادر اليه من قولنا
لا تتفاق عدم عدم الحمار والشاذ اي سوى المتحاربة عن سبيل التصريح لا من قولنا ما ان
تقصر الصلوة وقلنا شاذ وقد قال الله تعالى وان خفتم فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا فان الخوف
سالوا عن سبب القصر فيما لا من فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في الارض
صدقة فلم يكن مفهوم الشرط حجة لما سئلوا عن ذلك ولما انزل الله تعالى ما قالوا
عن قيد حكم القصر وعللوا السبب في بعض الصور وخفي عليهم السبب في بعضها مع علمهم بان
الاصل في الصلوة الاتمام سئلوا عن وجوب خيرية بانة تمتثل المكتوبة بفعله الا يترك بعد ابطل
وقوله تعالى لا تبعة على المشيعين بعد ما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر
لهم فانه دل على ان فهم منه ما ذا على التسعين حكم على خلاف حكم التسعين والجواب بانه فهم

١٣٢

واحد لا يصح الاستدلال به في اثبات اصل عظيم ستيا اذا كان غير ما يدل على كذب بريا ان ذلك
اتا اولا فلان غير لا لانه لم يتم استغفر للكفار وذلك لا يجوز واما ثانيا فلان ذكر التسعين
انما هو لمبالغة كما هو قاعدة العرب في ذكر هذا العدد فلا يفهم التي من الاستغفار للكفار
اذ لو كان حكم الاستغفار لهم ما غفر الله لهم فعبر عن الاكثار بالتسعين فلا فرق بين
ما زاد على الاصل وكان مخالفا لحكمه وبين ما لم يخالف ذلك من حيث الاصل لان من حيث المفهوم قائل
اي المرتضى وموافقوه قد يكون للشرط بدل كما يقول العرب لو جئتني سبعين مرة ما جئتك
والحق انه لم يجئ كثيرا وقليلا ما جئته فكيف يجوز ان يعتقد ان ما زاد على التسعين حكم
بخلاف حكم التسعين وهو واضح وانما نطق لا تعارض العرب ولو سلم فلا نم ان ذلك من طريق
المفهوم بل من جهة الاصل اذ لا استغفار لهم فلا تفاوت في ذلك في التسعين بوجه ما
زاد على الاصل وكان مخالفا لا جابته فهم ذلك من حيث الاصل لا من حيث المفهوم قالوا
اي المرتضى وموافقوه قد يكون للشرط بدل يقوم مقامه فلا يلزم من انتفاء انتفاء الحكم
تعلقه بدل لم وقالت المعتزلة لا فائدة لها قيد الا الجاء اه اردت تحتنا على تحريم الاكراه
بالزنا التحصن واوثبت مفهوم الشرط لزم جواز الاكراه لعدم امتناع عدم انتفائها
والالزم بطلانها قلنا فائدة اخرى الشروط كلها اذ الدليل يدل منتفيا فتنتفي الشرطية
بشرط وقوع الزنا بانتفاء الشرط بانتفاء لا يقوم ذلك في سائر الشروط انتفاء التحريم اي تحريم الاكراه
عند عدم ازادة التحصن لو سلم فانما يسلم لو لم يتعارض مفهوم الاكراه الا اكراه شخص
على فعل انما يكون اذا اراد عدمه وهي انما لم يرد التحصن لم يرد عدم البغاء سواء اراده
البغاء او لا فلا يكون اذا اكراهه على ما يكون فعله التحريم بدلالة التكليف مشروط بامكان
المكلف به وكما يلزم من انتفاء التحريم جواز الاكراه لانه انتفاء احد فيها امكان متعلقه والعزم
من هذه التعليقة وهو عطف على قوله وانتفاء التحريم في قوله اذا اختار بانه هذا الجواب لا
يجامع الاول لانه انما اورد التحصن في نفي ما التهمة والاوجه ان انتفاء لم يأت تلك التهمة انما وجاءت
انما قصدت في مفهومها اذا اردن التحصن فانهم لو ظنوهن بانا اردن انا واقعة فلا بد من ان يكونوا
من هذا الباب اردن لا منهن وبهم احمال ترتب هذه الفائدة على التعليل لا يكون للمفهوم حجة

لذا اعتباره انما يكون اذا لم يكن للتعليق فائدة اخرى كما مر جوابه في الكتب الاصولية او الاجماع
القاطع على تحريم الاكراه على البغاء عارض الظاهر اعني مفهوم الشرط المشعر بجوازه فانتفى لاجله
ثم انه تفرع عليه قولهم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وقوله ص ما لم يتغير شيء فحجية
مفهوم الشرط يدل على تنجيس ما دونهما بمجرد الملاقاة فيكون حجة على من قال بعدم انفعال القليل
بالنجاسة كابن ابي عقيل وعلى من يحصر بالجاري فانه شامل له ولغيره من حيث العموم ويكون
مخصصا لقوله ص خلق الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والا فلا

فصل مفهوم الصفة اعني انتفاء الحكم عند عدمها حجة فايجاب الزكوة في الغنم
السائمة يدل على عدم وجوبها في المعلوفة عند الشيخ والشهيد في الذكرى ونفاه الاكثر
كالمرتضى قال ذهب الى نفيه ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والمتكلمون كلهم وهو الصحيح المحقق
الاصول وقد صرح بهذا المذهب ابو العباس ابن سريج ونص على ذلك جماعة من شيوخ اصحاب
الشافعي كابي بكر الفارسي والقفال وغيرهما والمحقق والعلامة الاولى تمسك بثبوت علية
الصفة للحكم لان العلامة صرح بانه ينتفي بانتفائها لئلا يلزم اما ابطال علية ما فرضناه علة
واما وجود المعلول بدون علته وفيه كلام للاول لولاه اي لو لم يكن مفهوم الصفة حجة ولم ينتف
الحكم بانتفائها لخلي الوصف اذ لا فائدة له غير هذا واللازم باطل لان اللغو لا يليق بكلام البليغ
فكلام الله ورسوله اولى واجدر كما لا يحسن الانسان الابيض حيوان والابيض لا يجب تركه لانه لا مدخل
له في الحكم بالحيوانية والكلام يحتج بذلك وقول ابي عبيدة على فعله تركيب التابعين وهو معمر ابن
المثنى كما ذكره الامام في المحصول ونقله بعض ابو عبيد بلا تاء وهو القسم ابن سلام الكوفي كما
ذكره الامدي وقال بعض الافاضل لا منافاة بين الروايتين لجواز ان يكون كل واحد منهما
قال لا بدلك وكلاهما اماما في معرفة اللسان في قوله ص لي الواجد يحل عرضه وعقوبته
اي مطل الغني وتعلله فان اراد الحق يحل حبسه مطالبته وهوانه هذا يدل على ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته وعرضه وايضا الجامع قوله مطل الغني ظلم فانه هذا قال لان مطل غير الغني ليس
بظلم وايضا قال في قوله ص لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر الهجاء
منهما او هجاء الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان كل لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله و

ولكن

مفهوم الصفة

١٢٧

وكثيره سواء في هذا الحكم فجعل مفهوم الامتلاء من الشعر وصرف قوة الحظر الكثير حجة وفهم
منه ان غير الكثير ليس كذلك فقد لزم من تقدير الصفة المفهوم وكيف التصريح بها وهو عالم
بلغة العرب فالظاهر انه فهم ذلك من حيث اللغة فظهر افادته لها لغة وهو المطلوب الثاني انه
لو دلالة ثلث على نفي الحكم عن غير محل الوصف اما المطابقة والتضمن فلان هذا النفي ليس عين
اثبات الحكم في محل الوصف ولا جزءه قطعا واما الالتزام فلان هذا الاثبات لا يستلزم ذلك النفي
عقلا وعرفا اذ قد يتعقل مع الغفلة عنه جدا وفيه نظر لان ذلك يستنبط منه واللزوم لا
ينافيه والجواب عن الدليل الاول للاول ما اشار اليه بقوله والوصف قد يكون ذكره للاهتمام
بتحاصل الاهتمام فائدة غيره فلا يلزم من عدم ذكر التركيب على عدم الحكم في غيره عدم الفائدة غير معلوم
او للسؤال عن محله اي محل الوصف فوقع الجواب مطابقا لذلك او قيل هل في الغنم السائمة زكوة او
سبق حكم غيره فعلم ولم يعلم حكمه فذكر لتحصل العلم به كما يلزم من هذا اختصاص الحكم به لجواز اتحاد
الحكمين او خطوره اي خطور الوصف في القلب دون غيره فيختص بالذكر وهذا لا ينتفي في غيرها
تم او نحوها مثل ان يكون المقصود اثبات الحكم في محل الوصف بطريق النص وفي غيره بالبحث
الفحص ترغيبا في تحصيل الثواب الى غير ذلك مما ذكرناه سابقا ولما كان لقائل ان يقول لم لا يجد
هذه الاشياء من الوصف خارج عن محل النزاع اذ هو مقابلة والنزاع انما يكون في الوصف الذي
انحصرت فائدته في المفهوم اجاب عنه بقوله ووجود ما لا يحتمل من الوصف شيئا منها نادر و
لا يخلص لهم الايات بقولوا ليس شيء من مفهوم الوصف بحجة او بان يثبتوا وجود وصف انحصرت
فائدته في المفهوم والجواب عن الدليل الثاني ما اشار اليه بقوله ولعل فهمه اي فهم ابي
عبيدة فان فهم المفهوم حجة ناش عن اجتهاد فلا يكون حجة ناشئ عن اجتهاد فلا يكون حجة على
غيره من المجتهدين المخالفين له في ذلك ولو اعترض عليه ايضا بمعارضة الاخفش فانه نفاه
مع كونه من علماء العربية فدل على انه ليس من مفهوم اللغة والجواب عن ان الاكثر اللغة انما
يثبت بقول الائمة كالخليل والاصمعي وابي عبيدة واضرابهم وهذا النحوي تمام فيه واشار الى ضعف
في ادراك الظن فلو كان هذا قادحا لما ثبت مفهوم شيء من اللغات وعن الشافعي انه لم يثبت نفي
الاخفش لكما يثبت اثبات ابي عبيدة فانه قد كرر ذلك في مواضع كما علت ونقد الكلام هنا

مفهوم الغاية

لا مكن الاخفش ولو سلم فهو يشهد بالثبوت والاخفش بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت يثبت بالوجدان وانه يدل على الوجود قطعا **فصل** مفهوم الغاية وهو الدلالة على ان ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها حجة عند الاكثر قيل هو اقوى من مفهوم الشرط وهو اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال بمفهوم الشرط وكل من قال به قال بمفهوم الغاية ولا عكس الا المرتضى وبعض العامة كالحنفي والآمدي والحنفية لنا ان المتبادر الى الفهم من نحو صوموا الى الليل بيان آخر وجوبه وهو وقت غيبوبة الشمس فلو فرضنا ثبوت الوجوب بعدها لم يكن الغيبوبة آخرا بل وسطا هف قيل تمنع ذلك لجواز ان يكون الحكم الثابت فيما قبلها من مقتضى الخطاب الاول وفيما بعدها يثبت بآخر فلا يلزم ما ذكرتم واجيب بان ذلك المنطوق يشهد بخلافه ولا نزاع في النفي عما بعدها فلو ثبت فيما بعدها بدليل آخر مع ان الاصل عدمه يلزم التعارض ولو سلم فلا يضر اذ يجوز تخلف الحكم المنفي بالمفهوم عن ما بعدها بالدليل كالاجماع وغيره فاندفع بهذا ما قيل من انه لو كان مفهوم الغاية حجة لما وجب غسل المرفق وانه واجب بالاتفاق وبعبارة اخرى النزاع لم يقع فيما بعد الغاية اذ لم يقل احد بمشاركته لما قبلها في الحكم بل النزاع انما وقع في دخول الغاية كدخول غيبوبة الشمس ونفس المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ام لا ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انتفاء الابد خل بل ينتفي الحكم عند تحققها وعبارات كلام العلامة والآمدي وغيرهما من المحققين صريح في ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعدها على ان الدليل المذكور يجري في نفس الغاية ايضا لان غاية الشيء خارجة عنه فلو ثبت حكمها لم يكن الغاية غاية هف فان قيل الغاية والآخر كما يطلق على الطرف الخارج من الشيء كذلك قد يطلق على الجزء الذي ينقطع الكل عنده كما يق آخر الانبياء محمد ص وكلمة الى مثلا التي للغاية تستعمل في المقامين فالحكم بان الآخر باي معنى من المعنيين واجيب بان هذا انما يستقيم في لفظ الآخر واما في لفظ الغاية وكلمة الى التي للغاية فلانها انما تستعمل فيما اذا كان ما بعدها خارجا عما قبلها والا لم يكن للغاية والنهاية فائدة كون نهاية الشيء خارجة عنه ونحوه واما كلمة الى التي لم يكن ما بعدها

نفس

خارجا

مفهوم اللقب

مفهوم الحصر

خارجا عما قبلها فهي بمعنى مع وليست للغاية فكانت خارجة عما نحن فيه قال والى اي الغاية مارة الخ في الصفة من انتفاء الدلالات الثلاث قلنا الصوم المقيد بكونه آخره الليل بعدم فيه اي في الليل البتة فلا صوم فيه فلا وجوب فدل التقييد بالغاية على نفي الحكم فيما بعدها الخ بخلافها اي بخلاف الصفة فان تعليق الحكم بما يتصف بها لا يستلزم انتفاء الحكم في غيره كما يحكم به الوجدان ومفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لا يتناوله الاسم مثل زيد في الدار والحج واجب فينتفي الاصل الحصول في الدار عن غير زيد والوجوب عن غير الحج ليس بحجة لان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن لذكره ما يقتضيه فائدة غيره واللقب فائدة غيره وهي انه لو طرح لاختل الكلام ولانه يلزم من قولنا الفقهاء كتاب الله وزيد موجود ظهور الكفر والكذب الا الله يكن اجماعا ونقض بمفهوم الصفة فان قولنا زيد العالم موجود كذلك واجيب بان المنفي وجود غيره من جنسه فلا يلزم ظهور الكفر والمخالف الدقاق وذهب ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة الى انه حجة واستدلوا اولا بان التخصيص بالذكر لولا نفي الحكم عما عداه لما بقي للتخصيص من فائدة ولا فائدة الا نفي الحكم عما عداه وجوابه ما مر وثانيا بانه لو قال لاحد لمن يخاصمه ليست امي بزانية تبادر منه نسبة الزنا الى ام الخصم ولو لم يكن مفهوم اللقب حجة لما تبادر ذلك وجوابه ان ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء لا من مفهوم اللقب فليس مما نحن فيه وفرع عليه الشهيد امرين الاول ما اذا وكل احدا على بيع مثلا ثم نص واحدا بالاذن فانه لا يكون رجوعا عن غيره بمجرده الا ان يدل القرينة الحالية عليه الثاني انه لو اوصى بعين لزيد ثم قال الوصية بها لعمرو فقال بعضهم لا يكون رجوعا بل يشترك بينهما فانه خص الاسم بالثاني فلا يدل على نفيه عن الاول والاقوى انه رجوع لان المفهوم منه عرفا ولا اشكال لو صرح بارادة التشريك او الرجوع واختلف في مفهوم انما وهو نفي غير ما ذكر من افراد الكلام المصدر بها فقيل ليس بحجة لانه مركب من ان وما الزائدة للتاكيد فلا يفيد الحصر فقولك انما انت قائم بمنزلة انك قائم من غير فرق بينهما وقيل انه بالمنطوق فلا فرق بين انما الهكم الله ولا اله الا الله والجواب لا نم ذلك بل الفرق ظاهر لان الاول يفيد نفي الالهية عن غير المذكور مما يعبد من دون الله من الاصنام والثاني يفيد

يفيد تقييدها من المتأخرة والاول من المفهوم والثاني من المنطوق وقيل يفيد باعتبار
المفهوم وهو حجة لما سيجيء ونحو العالم زيد تام اشتمل على خبر لما كان او فيه وهو نعت
يجيء للمفهوم من البيان او المعرف صفة كان او اسم جنس فيشمل نحو العالم زيد وصديقي
والرجل يكرم والكريم في الحرب وامثالها فيمكن ان يكون للمذاهب السابقة على تقديم ما حقه
التاخير فيشمل تقديم الحال والتمييز والخبر وامثالها لكن الاولى ان يقيد بالاول لانه يشمل
على الثاني لا بقيد الحصر في كثير من الاوقات كما صرح به المحاجيمي في المفصل واما الثاني ففيه
كما تقدم فالتمام فيجري فيه ما ذكرنا ثمة هنا الا فرق ولا اظهر حجيتها انا الاول فلتقوي
عن ائمة اللغة واستعمالهم الفصحاء له في مقام بيان الحصر لقولهم انما الامر لك بالشدة
لا تتوهم ان زيدا مبتدا وعمرا لا عمل له لانه تعالى ما فرق من ان انما تاتي من عدم العلم او من
كل ما يتبعه وهو ايجاب كلي يتوقف صدقه على بطلان نقيضه وهو سلب جزئي فيمكن دفعه بان
المبتدا انما هو سلب كلي وهو ينشأ من صدق ايجاب كلي قطعا واما الثاني فلان اللام في انما
زيد لبس للعهد لعدم الحضور ولا للجنس ولا للاستغراق لامتناع اخراج فرد فتعين ان يكون للجنس
وهي ما تقتضيه الماهية بحسب وقوعها من غير نظر الى كم او عدد او غيرهما وهو كاف
الذي بناء على انها دالة على الحقيقة من حيث هي لا بقيد الوحدة ولا الكثرة فتحمل على
ما ذكرته نحو في العالم زيد بالعالم ابيح هذا النحو بالمتحلي بالعلم لا بالمتحلي بالعلم فيرد
وقد يجاب عنه بان اللام في العكس يجوز ان يكون اشارة الى معهود معين وهو زيد
وثانيا بان اللام فيه يجوز ان يكون للجنس ويجاز على العالم على العالم فيما مضى فلا يكون عاما قال
وثالثا بالفرق بينه وبين الاصل والعكس فان الوصف في الاصل يستلزم حكمه على ذات ما بالذات
الموصوفة بالوصف المذكور في العكس فيه حكم بوصف ذات ما هو موصوف
بتلك الصفة وهذا معارض للذات المخصوصة وانما ثبت هذا ظهور اتحاد زيد بمعنى الهوية
مع الذات الموصوفة بالعلم بحيث لا انفكاك بينهما مع عدم ظهور اتحاد العالم بمعنى الموصوف
فيهما واتحادهما في مفهوم مشترك وهذه الامور ترد في هذا الاصل فلان العالم المحمول لما
زيد ينبغي ان يكون مستقلا بمعناه لا فانيا بحيث لا يصلح ان يكون اشارة الى الذات

المطلب التاسع في التسخ

فيفتقر الى اعتبار تقدم شرعه واما الثاني فلان على التراخي انما يجوز اذا كان العام
نكرة فتدخل عليه التخصيص بما سيجيء ولان بصورة لا اذا كان معرفة تحقيقا او تقديرا هو المطلوب
واما الثالث فلانه انما يبقى فيه بعد العام الاتي زيد العالم فان معناه الذات الموصوفة قبل ذلك
او بعضها كما في العالم زيد فيكون معه القرينة ضروريا **المطلب التاسع في النسخ**
وهو في اللغة يطلق على الازالة كما في نسخت الشمس الظل اي ازالته وعلى النقل نحو نسخت الكتاب اي نقلته
من موضع الى اخر وانما اخترنا هذا الشق بقرينة لان شرعنا يبقى فيما وقبل للازالة والثاني مجاز
وتسميته للازم باسم اللازم وفي الاصطلاح رفع الحكم الذي دفع ذاته او تعلقه فرفع الحكم
بالنسخ والمرفوع هو الخطاب المتقدم والمراد بالحكم الاستغراقي وفيه ما مر وبكلمة او الشمول
بيانا لا رفع كصاحب المنهاج والمراد بالحكم الاستغراقي وفيه ما مر وبكلمة او الشمول
مرجع بيد دفع حكم مقيد بقيد ليخرج نحو قاتل ليس بمنسخ بقيد ليل شرعي خرج نحو
والتمم الصيام الى الليل فانه بمقتضى التكليف فانه ليس بنسخ والمراد بالمتاخر المتاخر بحسب
نفس الامر لا بحسب ما فهمه المخاطب وان اخذ في هذه الامور فاقتضى حكما قيدنا
من الكلام نظر فانا متى علمنا تاخر الحكم الاخر علمنا ثبوته بعد تمام الكلام فلا يتصور تقدم حكم له
فلا حاجة الى ذكر المتاخر الا ان يقال ان الاخر يعم الاخر بحسب الاعلام فيما مضى وبحسب
نفس الامر فيما بعد فذكره التنبيه على ما هو الاغلب في الاحكام الشرعية وقد يجاب
بان المراد بالاخر ما يعم الاخر بحسب الاعلام فيما مضى وبحسب نفس الامر فيما بعد
الحادث هذا الحكم الشابق لا متناع اجتماعهما فيما مضى وفي القوة اذ لا ترجيح لاحدهما
في القوة على الاخر فليس رفع الحكم الشابق لامتناع اجتماعهما بالحادث بالحادث بل من رفع احكم
بالشابق لكونه كالمنافي في القوة للاخر والمراد بالحادث عند من يعتبر بان الحكم يستفيد بسببه
الوجود كيفية القصف والرعد فلا يتصور بقاء الحادث وقال القاضي في التقريب لا
ان لا اولى ترك الاحد فما اظن العلة التامة تعدم الشيء تنافي وجوده وبالعكس ولا اولى ترك
احد المتنافيين لا يمنع عدوان العلة التامة تعدم كلا الوجودين وبتسليم ذلك امتناع ان يقال
موجود ولم يوجد معدوم والواقع خلافه وقيل عند اهل الاسلام مكسوب اعتبرت

باسم ٣

متاخر خرج به رفع الحكم متصلا بالمقيد كالاستثناء والشرط والصفة وغيرها فانه رفع الحكم المتقدم بالتخصيص

لتعلم ركا بانافي فجزاه اولا خلافا للهود الذين العيسوية فانهم ذهبوا الى انه مامور عقلا
وانما العيسوية المجوزة عقلا وقوعه سمعا ونقلا اى وقوعه واما بقوله عقلا ابو مسلم الاصفهاني
سمانا القرآن وغايرة بعضهم نخالفهم عنده بناء وتقضيه والحكم الاول مقيدا بالغاية وابنا القتلة
وهو قوله تعالى وجعلك شطر المسجد الحرام فانه ناسخ للاستقبال الثابت بالمدينة والتوجه الينا
فصحة الاستقبال الا بدل على عدم نسخ لتساوي الجهات كلها في ذلك والعدة وهي قوله تعالى
الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم بتربص اربعة اشهر
عشرا فانه ناسخ لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول
اقتضاء الوضع بانها لا بد في اعتباره فلا استفاد بالاستثناء من الوضع وان مصلحا
من الحول فصوصية الحول غير معتبرة فانها المعتمد فتعتد هي قوله تعالى انها الذين آمنوا
اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فانه دليلا على وجوب الصدقة
قبل المناجاة وقد نسخ بقوله تعالى اشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا
وتاب الله عليكم لظاهر عنه لا صفهاني بانها نسخ هذه الآية بل انا لا نعرف وجوب الصدقة
على النجوى لاذ لا سبيل سوى التجويز بين الناس وفيه بعد لتعذيبها بانا لا نعرف من
المذهب ان فاتة المنافقين ما كانوا يتصدقون فلما صلاها الفرض سقط التقييد فالتقا
المنافح زال وجوب تقديم الصدقة فسخ كان لزوال سبيله كالناسخ واذا ثبت ان قال ثبت
النسخ واجابه الامام بانه الشيطان كان ما ذكرتم كذا يقتضي المتصدق منا فقرا كثيرا بطلانه
وهو بما تعلم يتصدق من التحيات فيه على ابي الهيثم قابت الانصاري وهي قوله تعالى انها ايها
الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم واطهر فان لم تجدوا
فان الله غفور رحيم ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا
وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة واطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون
الا ترى ان الله تعالى لما نسخ عنهم الصدقة بقي الامر بالصلوة والزكوة على ما كان عليه
قبل النسخ وكذا نسخ الصدقة عن المناجين لا يوجب نسخ الصلوة والزكوة عنهم
وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم
وانا التواب الرحيم فانه ناسخ لقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
فانه يدل على ان من كتم ثم تاب واصلح وبين لا يلعن ولا يعذب وهو باطل بالاجماع
فان الكاتم اذا تاب وبين لا يسقط عنه العذاب الذي استحقه بكتمانه فكذا لا يسقط
عنه اللعن الذي استحقه بكتمانه فما يطلب به فهو ما يطلب به واما
لان المراد بالكتمان الباقي ما يطلب به فلم يكن النسخ بطلانه وجوابه بعد ما ثبت النسخ من الامر
بالتبليغ بانه مقيد بوقت دون وقت لا تخصيص بالبيان والبيان في نفسه
يكذب اليهود لا ترفع ذلك بشريعة من بعده بالاتفاق فانه ليس اليهود ان لا ينسخ شريعة
موسى لبطلان قوله هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض واللام ينكر بما يدل القول
بانهم يقدرون على ذلك وكذا ذبح الكبش يوم عاشوراء الخ بطلانه ظاهر لان الحكم
بطلانه مع كونه متواترا كالحكم بالشاذ اليس بقوله وما نقلوه عن موسى فهو اكاذيب لانه قوله
هذا القول الذي ذكرتموه يحتمل ان يكون ما ذكرتموه عن موسى انه قال ان شريعتي
لما سبق اجدادهم مثل كعب الاحبار وعبد الله بن سلام وغيرهما من علماء اليهود
المتحببين بالمتحببين وانما نحن سلطانه منه وتابا نمنع كون الشاذ يفيد الدوام كما اشار
اليه بقوله او يدل فظ تقدير تسليم كونه قول موسى فهم كل الزمان بطريق المبالغة مدفوعة
الدوام لان لفظ التابيد في الخاص يقتضي التوقيت كقول القائل نعم العلم ابدا كما تقتضيه
اي الشاهد يدل بفظ التابيد في حق العبد فالله سبحانه قد يرخص العبد ست سنين ثم يعتق
فالشاهد يعتقد ابد الدهر فلم يتعذر ان يكون موسى قد علم ان شريعته قد تنسخ ست سنين ثم
التوقيت وقد يعبد ذلك شيئا ان الاول اقتضاء ابد لا على ان النسخ غير واقع سمعا على انه
غير ظاهر عقلا لا ينطبق على ما ذهب اليهود من ان الشاني اقتضاء ابد لا على ان شريعته موسى لم تنسخ
ان النسخ غير واقع سمعا فلا نسلم فلا نسلم ولما ان اليهود قائلون بجواز النسخ فانا نطالبهم بدليل

لم تكن ظاهرة لم قبل الا وكلها بكذا انما في الخلاف تبلغ وهو على الله ع لا تتم هذه
عن الظهور بعد الخفاء والله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وانما الشيء
فلا تتم عيث وانما تتم منه عند الحاجة بما اشار اليه بقوله والمصلحة اي جلب المنفعة ودفع
الضرر تختلف باختلاف الازمنة كمنفعة شرب الدواء فربما في وقت ومضرته في وقت آخر
وقد يتحد ومصلحة لم يكن موجودة لا تتجدد ظهوره مصلحة لم يكن ظاهرة فلم يلزم بدا ولا
عيث على انا نلتزم لدليل على عدم حدوث شيء من الاشياء بعينه دائما وللازم ممنوع انما قاده
للدليل فجعل هذا مجلبا على استدلال لا على لفظه والمراد استدلال على مسلم في الشق
واسلم يشتمل على الامر بالدفاع هنا بذلك الجواب فكذا سائر شبهه بظاهره الدفع منها انه
سبحانه انما امر بكونه عالما لما استدل الحكم ابدا والوقت معين وعلى التقدير بين فلا نسلم
الاول فلا يلزم الجهل وانما الثاني فلا نسلم لانتفاء ذلك الحكم فيما بعد ذلك الوقت فلا
يكون قبيحا فيما بعده انما نسلم ان الشيء فانما قبل وجود الفعل وبعده او معه والكل
باطل انما الاول فلان رفع الفعل يقتضي وجوده سابقا لان العدم لا يصلح ان يكون دافعا
واذا لم يوجد كليف برفع وانما الثاني فلان استحالة ارتفاع ما صار موجبا بغير وانما الثالث
فلمثل ذلك ولاستحالة اجتماع النقيضين لاثبات فموجد هيهنا لا يوجد وانه مستحيل منها
انه الحكم انما مقيد لفائدة وهي تقييد بما بعد ذلك الوقت وعلى التقدير بين فلا نسلم انما الاول
فلمثل ما مر في الاول من انه الحكم بخلاف ذلك الحكم بعد ذلك الغاية لا يكون رفعا لحكم ثابت
فلا يكون نسخا وانما الثاني فلانه لو نسخ لزم التناقض خاصة لانه موجب ليس بموجب
الجواب عن الاول انه الحكم لا مطلق موجب كذا موقت وانه سبحانه عالم باستمراره الى وقت
معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخ فيه وعلى ما ذكرتم انما لا يمنع النسخ بل يلزم منه
وجود ما انه النسخ باعتبار علمنا لا باعتبار علم الله تعالى نظير استمرار الحكم بان كان موقتا في
عند الله فرفعه نسخ وعن الثاني انا ما ذكرتم انما دل على ان الفعل لا ينسخ ولا نزاع فيه بل
النزاع انما هو فيما يتعلق به من الحكم هل ينسخ الا وهي نقول بامكان ذلك بعد وجود
الفعل بما قدمناه من الاصل الذي هو كالمبرهن على ذلك بالصوت ونحوه من مستقطات

التكليف وعن الثالث انا لم نسلم ان الحكم ممكن في مقيد بالتابيد والمفيد بانما هو متعلق في
الفعل والنسخ انما يرد على الحكم فلا يلزم على تقدير وروده اجتماع النقيضين اعني اثبات
التابيد وعدمه سلمنا ان مدلول الفعل مؤبد والحكم ليس بمؤبد لا نسلم قبح لعدم
الموضوع **فصل** هل يجوز نسخ الشيء قبل حضور وقت الفعل كما اذا قال
الشارع صم يوم الخميس ثم قال قبل حضوره او بعده وقبل انقضائه لا تصم يوم الخميس اختلف في
الشيخ والعلامة والمعتزلة كلا والمفيد زه والحاجبي وكثير من الاشاعرة نعم للاتفاق لزوم البداء على
المجاز لانه لا يتصور النهي عن شيء معين من فعل معين في وقت معين على وجه معين بعينه
كذا وقيل مضروقة الا المتقيد بها للمكلف في العلم او الظن لانه لو كانت حالة ما كانت
عليه لما نهي عن نفسها امر بها مع الاتحاد في بناء الامور وهذا هو البداء والله تعالى
منزه عن ذلك علوا كبيرا والله اعلم بحقائق الامور وانما قلنا ان ذلك جائز لانه لا يلزم
من تقدير وقوعه محال لذاته ولا لغيره فيكون جائزا وانما قلنا انه لا يلزم من تقدير وقوعه
محال لذاته لان الامر بالشيء يستدعي حسنه والنهي يستدعي قبحه والحسن والقبح
لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة في وقت واحد اتفاقا حسنا على هذا التعلق قبح النهي عنه
لانه تعالى علم انه سيوجد الامر به في وقت كذا فيحسن ولم يحسن عليه ويقبح النهي عنه
بناء على القبح وقبح لانه يناقض علم الله تعالى وهو محال وانما قلنا ان هذا
ينفي النسخ سلمنا لا يجوز النسخ بعد الفعل بالنسخ انما يجوز اذا كان الامر
متعلقا في الوقت المقدر لمصلحة الحتى والقبح فيهذا الاعتبار يقع مأمورا به تارة ومنهيا
عنه اخرى وانما الثاني فلانه لو نسخ لزم التناقض خاصة لانه موجب ليس بموجب
عن الاول انا نفعل شيئا من افراده فاذا جعلنا النسخ واردا بعد نفوذ ذلك الفعل المحكوم
الجهات لوجب تغيير ذلك المكلف به علما لانه يفعل بعينها ما علم انه شيء من الامر والنهي خلاف
التقدير ليس بشيء للاغراء والمغرور خلافه وعن الثالث انا لا نعلق بالفعل انما هو
فلا يتجه الا بعد علمه وعلمه بالاعتقاد ولو سلمنا فلا خلاف في ذلك لانه امر بشيء
ونهي عن شيء والخلاف انما هو في انه نهي عن نفس ما امر به ام لا نعم هذا الاعتقاد لا يخرج من ان يكون
اعتقاد الوجوب الفعل لان يفعل المكلف لا تحرم والثاني ع لانه المكلف يجوز ان لا يعلم

والمنع والاقوله يقتضي وجوب الفعل وقيل التخيير فان قلت المراد لقتضاء الوجوب بالفعل او
لان يفعل لمكلف لا محالة عند قلت المراد لقتضاء وجوبا الفعل لكن بشرط اختيار المكلف
الامر بالكلي لا يرد الى قولنا هذا لا اشتراط يمكن في نفس الفعل والامر اجمالا ذكر ذلك الشارح
على انه ليس في قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
عموم على كل مصدر قبل دخول وقتها وغير دخول وقتها لان لام العهد حقيقة في
العهد الخارجي وهو فيما لنا فالمراد بالذبح الحكم فالمراد بالكتاب الحكم او الكتابة
اثبات ما اثبتناه من المفاصل والمفاعلات ولو سلم فلا نسلم ان الحج هو الاحكام قبل حصول وقتها
تحت لانه تعلق بالمكلف لانه تعلق بالمختبر بحوالكتابات فنعم من عمومها قبل حضور
وقت العمل فلا اثر قبل المراد بحوالكتابا والتكليفات بالصلاة ونحوها المراد انه
بحوس اللوح المحفوظ فلما شاء ربنا شاء ربنا لما يخلق بذلك من صلاح المكلف ولو
انتضا عموم جميع ذلك وقلنا بدخول التخيير فيه فيقول انه تعجيز على جواز التخيير الذي
قلنا به لا على غيره وهو ما نحن فيه من المتعلقات التي اراد جميعها الله تعالى على عباده ليكلفهم
المأخوذ في تلك البسملة لسنا الا رسوله منه تعالى لا متردد هذا نسخ قبل وقت الفعل ايضا غير
المرضي عنه والعلامة راية غير المعرف خبر واحد يمثله لا يثبت الخلاف في هذه المسئلة
وغير مع ذلك من التشبيه والاتيان بالمثل ما بد لنسخ فاسد وكما قضاه نسخ الفعل قبل ان يعلم
المكلف شيئا مما مور به وتضمنت الخصائص الا بتنزيل المخلوق بمنزلة الخالق وايناده ونسخ
تقديم الصدقة بين يدي المناجات قبل وقت فعلها الجاب عنه العلامة بان النسخ انما
وقع بعد حضور وقت الفعل لهذا نا لجاء على انه قدم الصدقة وعلمهم الله تعالى
بقوله اشفقتم الاية فعلم ان وقت الفعل كان قد حضر هذا نا لجاء عنه ولم لا ويذبح جميل
فان ابا ابو هيم قد امر به ونسخ عنه قبل وقت اتيانه فلو جوه اربعة الاول قوله ثانيا
افعل ما تؤمر والثاني ما تمامو الذبح لا تعنيه وغير مذكور الثالث قوله تعالى
لهو البلاء المبين الرابع قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ولا امر بالذبح لما كان
بلاء بينا وان اصابح للاقناع الرابع انه اقدم على الذبح وتوديع الولد ولو لم يكن مامورا

بل كان ممتثلا شرعا وعادة وانا الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع مضور الوقت ناسخا
عاصيا وغير ذلك لانه لم انما مر بالذبح الذي هو فرد لا واضح بل بقدمات تركه كالخاطب
انجاحا مدة ثم لا يجيب واخذ الكبتة وما يجري مجرى ذلك والعرب تحلق الشيء على مقدماته
ويؤيده هنا قولهم تقدم فلان بذبح عظيم وفديناه اي انا ابرهيم قد صدقنا الرؤيا وانا
جزع ابرهيم فلا تم اشفق من ان يأمر بعد تحصيل تلك المقدمات بالذبح نفسه لان الفاء
بذلك جارية تلك المقدمات لعظمتها وهشتها مع عدم العلم بانه لا امر بالذبح سيبين و
انا القضاء فلا بعد ان يكون ثم ما فاظن انه سيجيء من الذبح ولا يمتنع ايضا ان يكون عن
مقدمات الذبح زائدة على ما فعلوا لم يكن قد امر بها فان الغدير لا يجب ان يكون من جنس
المغدى كانه ملك الناس قد يفدى بدم ما يذبح طاعة الا تقلم على تلك المقدمات توديع
الولد بها فانه يعجز عنها من شرعا بل واجبا وانا وقع الامر بها فكيف يكون ممتثلا ولو سلم انه فعلا
ثم لم يفعل الذبح وقد قيل انه فرى اوداج اسمعيل لكنه كلما فرى جزء عاد فالتأم فلم يتمكن من
فعل ما امر به من الذبح وانه لم يطل التجربة والفداء انما هو لها على انه قد تبين انه كان
ماموراباصرار السكين على الحلق والتحامل عليه وهو فعل ما امر به من الذبح وانما يترتب
عليه اراقة من قطع الاوداج لوجود ما يخ فلو سلم فلا نسلم انه لم يفعل وقد حضر الوقت فكان
عاصيا بخلاف ما لو كان الوقت موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وتوديع الولد عادة
انا دفاعا انه يخ متردد انا دفاعا انه مردود فيسقط عنه لعظيم الامر وعظيم ما يترتب عادة
وربما يدفع بانه فرق فان فعل مثله امتثل ما طاعة حكم به تم وقد كان
البناء على الامر بالفعل فرط التحيير فلا يلتفت ذلك مشروع على انا لا نسلم منع المكلف
مخيرا ان يكون زمان اشتغاله بالذبح هو اخر وقت الخروج ومنشأ فانا الرفع بالجملة بعض
انا التكليف انما يتعلق قبل الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما جاز رفعه بالموت لنشأ ربما
قال انكم كما قلتم ان نسخ الامر قبل وقت الفعل جائز فنسخ الامر بعد وقت الفعل جائز
عقلا فلا رفع فيطلق عموم لسانه وكل نسخ كان في قبل وقت الفعل فلو بنيك فهذا لزم بطلان
بالكلية وانتم لا تقولون به بيان الاولى انا نسخ بعد وقت الفعل فيما بين ثمة المكلف

لان فعل الطاعة وان تكلف فيه فلا نسخ لازالة رفع المعدوم فمنع ذلك في وقته لا لانه فعل والطاعة فلا يكون الخبر عن كونه طاعة بعد تحققه لازالة التحقق لا يكون الا متحققا لا يلزم قوله النفي فلا اثبات على اشاعرة فاعد كلازالة النسخ رفع التكليف والتكليف بتقليع حالا لفعل لا متناع التكليف بايجاد الموجود مع انعقاد عزيمة نفسه لا يتصور رفعه طالما امتنع بعد وقته بقيه اذ يكون قبل وقته وهو المراد بالجواب عن كلام الكلام فجاز ان يفعل شيئا من اوامر الآية بنا ولها التكليف بايجاد كل فرع كذلك فجاز النسخ بعد التمكن وقبل الفعل وعبارة اخرى اوردت بوقت الفعل وقته المقدر له شرعا سلمنا ان النسخ بعد فعل جائز لكنه لا نسلم انه لا يجوز قبيه وما ذكرتم في بيانه غير مفيد لبقاء احتمال آخر وهو ان النسخ قبل التمكن في الفعل وبعد حضور وقته وانقضاء جائز لجاز ان لم اورد به وقت مباشرة الفعل وزمانه كنوبته سلمنا ان الفعل مما لم المباشرة به بعد فما يمنع فيه لكن هذا لا يجدك نفعا لانه انما يدل على امتناع النسخ في هذا بعد التمكن بالاعلم اشتاعرة وحكم بجوازه بعد حضور الوقت المعروف شرعا وقبل فعله على ما ذكر الترك والعصيان وهو لا سيء لديه والحق ان المعتبر في هذا كله من الفروض مستظهر لتعدد جهات البحث وتوسع مقامه **فصل** ينسخ الكتاب والسنة متواترا واحادا بالمثل اتفاقا واما جواز نسخ الكتاب بمثله فلتوهم قراءة ما نسخ تلاوته والكتاب جاء بالقرآن وانما نسخ السنة المتواترة بمثلها لتعاضد المتعاضدين فلا يجوز نسخها لها لا لانها قطعا احد هما بالكتاب فجعل القطع بنسخ المتقدم والمتاخر الاحاد بخلافها فلذلك كلا تقدم وقع قولهم كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والكتاب بالسنة المتواترة لا خلاف فيه عندنا ما يتراءى وهو مذهب جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة والبصريين لنا لله واصحابي منعته وذهب الشافعي واحمد في رواية الى انه لا يصح لنا ان الفعل حكم عند الشارع جوازه ولو استمع وقوعه لا متنع لدليل لا لاعدم وجدانا ايهم انه النسخ انما لتبينا ولا حكم والسنة المتواترة في الاولة على سواء فلا نسخ قوله القرآني والثاني بتركه فاحد هما كل واحد منهما مأخوذ جملة بوجه الخصم الثابت بالسنة

١٩٣

يرد على ادلة القرآنية والثاني ان كان معناه ان رفع الحصن فيهما لا انتزاع فرج بعضها بنا ولدا العام لا نسخا وان كان معناه ان تغيب الآية حكم الرجم رفع حكم الجلد عن البعض الذي هو الحصن فانتم كما نوا يجلدون ويعلمون الثاني معكم ولا يرجمون ثم بعد ذلك هو الحصن فلو كان تخصيصا لم يكن كذلك اذ الحصن لم يكن مرادا فيجب ان لا يجلد فنعم يرد ان هذا التخيل انما هو لا اذا دل فلا يجوز نسخ القرآن بسيرا لما يجيء والما نعون وقفا فتلفوا فمنهم من يقول ذلك لا يجوز عقلا لانه يؤدي الى التنفير عنه ويقدح في التبوة وفيه نظر لان نسخه حكما بالتنزيل لكنه حكما بالقراءة تطرق التهمة والتغفلة في الامرين مندفع للعلم بصدقه ووجهة الاعجاز وهم من يقول ذلك جائز بنى عقلا لكنه غير واقع لقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها الحق دل على ان ما ينسخ يأتي بالقرآن بخير منه يكون مثله او مثلا والسنة ليست كذلك وايضا تعم تنجيما لا ينسخ لانها انما يرد هو القرآن قلنا لا يبعد ان يكون مأمورا بتبليغ السنة من اهم التكاليف الكفرة يا بانتفاء دليله على الآية من اهم المنسوخ ومنع اضافة السنة البرجانة كالنسخ اضافة القرآن اليها لان كلها من عند الله تعالى بدليل ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو اعم السنة فنسخ بها الكتاب لو قدر كالتوجه الى بيت المقدس فانه وجوبه ثابت بالسنة اذ ليس في القرآن ما يدل عليه وقد نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الآية وجوبه بالسنة لا يجوز ان يكون وانه منسوخة التلاوة فيكون نسخ الكتاب بالكتاب لان الاصل عدمه كما لو ادعى احد هذا الكتاب لم يتعين الناسخ في شيء من الصور لاحتمال ان يكون الناسخ غيره وقد يمنع لانا نخير بالقراءة بخلاف ما اذا يكون بالسنة وبنا فقهما القرآن والشافعي قول بخلافه ليلة قوله تعالى وانزلنا اليك القرآن لتبين للناس وما انزل اليهم فانه يدل على ان المتبر بيان للقرآن فلو كان القرآن ناسخا لها كان بيانا ان النسخ بيان فيلزم ان يكون كل منهما بيانا للاخر وبه وروهو ضعيف بقوله تعالى ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء فانه يدل على ان القرآن بيان للسنة فلو كان السنة ناسخا لها كان بيانا لها فيلزم ان يكون ناسخا لها لان النسخ بيان بالعكس لان القرآن لا يبلغ الا اثر يعطى جميع القرآن بخلاف بيانه للقرآن فانه متعين بالجملة بحالة الدور وانما يلزم لو كان الناسخ والمنسوخ ناطقا بالتخصيص لانا نختار

واحدا بالنوع اذ لا امتناع فان يكون بعض هذا النوع ناسخا لبعض من نوعه اخر وبتاكد
الامر في نحو ذلك البعض لاحد هما بأحد هما اي لا ينسخ شيء من الكتاب والسنة المتواترة
باخبار الاحاد عند المحققين لان المتواتر قاطع والاحاد مظنونة والقطع لا يعارض المظنون
وفيه نظر لانا لم ار ادلة القطع لا يعارض المظنون الا ترى انه لو تعارض الحكم قبل ورود الشرع
مقطوع عند فقد ثبوت المحلل والا لما تحرم عند الاجنبي ثم خبر الاحاد يوقع ذلك بالاتفاق
ولنا سلمنا القطع المتواتر بالكتاب والسنة لكن لا نسلم القطع بالاحاد بل بالعكس باعتبار الدلالة فانه لا دلالة الا على الاستمرار وهو لا يدل على الدائم على ما تقدم
فلعلي سالقا رضا تما هو بين الدلالتين فينتفي ترجيح الدلالة المقطوع بها على الظنية على ان
التاخير قد يكون لعلم الحاضرين بالحال ليتاتى منهم نقل ذلك فيرون الجميع بين الدليلين
بالعمل بهما بالكتاب والسنة المتواترة ونحو ذلك ومع ذلك فيرون الجميع بين الدليلين
نوع من التخصيص والتخصيص بالاحاد جائز وقد تاتى بانه وقع اما اولا فلان النسخ بالكتاب
المتواتر كان متواترا وقد نسخ بالاحاد وهو ان اهل مسجد قباء سمعوا مناديا ينادي بهم بعد ان
القبلة قد حولت فاستداروا وقد تقدم ما لم يكن عليهم التوجه اليها واما ثانيا فلان قوله
تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما الى تمام الاية يكون مبتدا وخبرا وقد استشكل بانه لم ينسخ
نسخ بما روي عنه من نهي كل ذي ناب واجيب عن الاول بانه لم يخصص جمع بين الدليلين فلا
يلزم من القول باحدهما القول بالاخر وعن الثاني بان تحولهم بقوله لعلهم يصدقونه
قد يجب عليهم التحول بمجيء الخبر بصدق قرين من قرائن الصدق لهم وقد علموه بصدقه اتفاقا
فذلك كذلك فلا يلزم ان لا يكون المتواتر قد نسخ قيل الفتح هذا الباب كما نسد بالاحاد فيجوز ان
لا يكون قد نسخ بالكتاب فلا يجب بناء الحكم على ما قد يكون فيجوز ان لا يلزم من تعذر فهم شيء
من غير تعذر هما في كل موضع لان ما يتعذر يتعذر هما من الثالث بناء
لا يجب فانا نجيب بمنع استلزام ما ذكر لما ذكر لان كلا من هذا مبني على الثالث بناء
المستغير بمجرد الوهم الذي هو محل البحث فيرجع ما ذكر الى ان ما ذكر هو الذي من اجل التباعد فيما
للا يلزم عدم الفهم ابدا حتى اصلا ورفعا لا يكون نسخا اتفاقا واما اسلم انه حكم شرعي فلو

كون الخبر تضمنها اصلا وانسبوا من كونه نسخا لان الحكم لهيئ عدم التحريم علم انه قد رفع من بعض
منتهى الباقي هذا وبقي هناك احتمالات لم يذكرها المصنف بما وهي انه ينسخ الاحاد بالكتاب والسنة
المتواترة لان خالفها قد علم من شعب عمل الاولين تراجعه فانه نسخ المتواتر بالمتواتر و
ثانيهما انه نسخ الاحاد بالاحاد والاجماع لا ينسخ اي الحكم الثابت بالاجماع لا برفع لا ينسخ ولا بالجلي
الخفي اما الاول فلتقدم النص بخلاف الاجماع اذ الكلام فيما اجماع تحقق بعد انعقاد الاجماع الذي قلنا نسخ
الاجماع بمثله ونزاد احدهما تقدم الناسخ والثاني فخطاء الاجماع لانعقاده على خلاف
النص وانما يكون مستند الميز فيه خطاء واعتبر بما قيل لا باءة امتناع انعقاد الاجماع
على خلاف المنسوخ لحصول الاجماع في تنسيف معالقدف بخلاف المنسوخ وثانيا باءة الاعتراض
المعتمد على قوله وابعده ما يحاول احد منا ثم يكفل منا ثم يحاول احد فانا شاء الله تعالى
الاول قد ارتفع بالاجماع الثاني وقد يجاب بان الاول باءة الاجماع ليس بخلاف النص بل بخلاف
الفهم وهو عدم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات وعن الثاني باءة الناسخ انما هو ما
يستند اليه الاجماع الثاني من النص والمنسوخ يستند اليه الاجماع لان الاجماع لا ينسخ
لا ينسخ شيء من النص والاجماع لا نهما لو نسخا يستلزم الاجماع منعقدا على خلاف النص او
الاجماع وانه خطاء قيل لانهم اذا كان خطاء وانما يكون خطاء لو كان الاجماع على نفي ناسخ على المنسوخ
والاجماع انما انعقد سنده نفي ناسخ ما اجماعا فلم يكن خطاء وانجيب باءة ناسخ النص هو كونه
نصا لا الاجماع انه هو فيه انما نسخ فيه واستدل المصنف باءة الامة مجتمعة على انه ثابت بالاجماع
لا ينسخ ظاهر ينسخ به ولا يلتفت الى خلاف عيسى ابان والجبائي للعلم بتاخر الخلاف في هذه
المسالة اما ان الاجماع لا ينسخ فلان تحقق الاجماع قبل انقطاع الوحي فانه يجوز ان ينسخ بالنص
المتجدد وغيرات الناسخ هو النص لا الاجماع وقد ينسخ الثلاثة لا الحكم مثل ما روي
ان يطلق الامة من جملة القراء المشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كذا لا ان الله رجمهما
والله عزيز حكيم فكما ان نسخ تلاوته والحكم مثل الذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول فانه مكتوب في المصاحف مستدل وقد نسخ حكمه بالاية
اشهر وعشرا وهما معا مثل ما روي ان بعد بيع الاحاد شيئا ان شاء قال كان فيما انزل الله

عشر رمضان وبين نحن بعض ساعات معلومات والشرط ذلك كله ما ذكرناه وهو ان
الحكم والتلاوة معا دائما منفصلتان يتعاقبان المصلحة فيما ذكرناه جميعا ودفع احدهما مع بقاء
الآخر مما يفضي بالتغيير المصلحة ويجوز نسخ الحكم دون التلاوة كما يجوز بالعكس
والمشار وهم يتعرفون لهذا القائل لانه لا فرق فيهما والقائل بالتقرير يعلم مما ذكر بطريق الاولوية كما
فانه صوم كفارة واجبا وقد نسخ بوجوب صوم شهر متتابع من صوم يوم واحد وفيه نظر
لانه انما يكون نسخا بتمامه ولا يلزم ان يكون اجتماعهما وصوم غاشوا يجوز ان يجتمع مع صوم
رمضان فلا يكون صوم رمضان ناسخا لصوم غاشوا على ما يقوله كما لا يخفى على المتدرب وقد
يقرر ذلك بان صوم غاشوا كان واجبا وجوبا موسعا فانه كان عند الامر بصيام شهر رمضان عند
صوم شهر رمضان هذا الشهر فانما تعين الشيء واسم المتعاد لم يقولوا قال الله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والعدول الى الاشق يخالف
ذلك فلا يريده واجيب بانه في عموم المفرد المحلى باللام كلام وسلم فيما قاله يجب
ان يكون مخصوصا بالاية التخفيف واليسر الآخر وبانه جاز ما يكون مفاتيح تخفيفا فان
الامور المشروعة مفاتيحها ذلك فانا التخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب كما
سلم فتسمية الانتقال الاخف ولا يسر تسمية للشيء باسم غاقبته مثل ان اعصر خمرا لرجل
الانتقال الاخف وسلم اثر المفاعيل الا للجاز ولا مجاز باعتبار المجاز فيه مخصوص بما
ذكر نا من الدليل جمعا بين الدليلين وبلا بدل لا يتم نفيه المصلحة فلا الحكم الا ان له
ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وان اعتبرت فلا استحالة عقلا بان يقتضي المصلحة النسخ
بلا بدل لا على الاطلاق حكما لا بنسخ كك والنزاع انما هو في هذا وسلم فيجوز تخصيص
بما نسخ لا الى بدل وسلم فلا نسلم ترتفع الحكم الا الى بدل لم لا يجوز ان يكون شرعيا
ولا امتناع فان يكون وقعه في وقت خيف منه كما ان يكون مشتملا على مصلحة للمكلف لم
تقم لا بفعلها وسلم فلا يسلم فان هذا انما يدل على عدم الوقوع لا عدم الجواز عقلا و
النزاع انما هو فيه ومع هذا التنافي لا يجوز نسخ الحكم مع كونه مقيدا بتقييد التابيد مثل
صوما ابدا لان لفظ التابيد في العرف يطلق على طول الزمان كما مر فلا النسخ كما مر فيه

ولا تقريع كما بعد الشدة فترة فانها
اوسعت عند الناجاة ثم فتح بلا
بدل الا ان حكمه بنسخ كك والنزاع
انما

ولا النسخ انما يرد على ما دل دليل على استمراره لا استماع ورود على المرة ولفظ التابيد
كغيره من الالفاظ الدالة على الاستمرار فكما جاز ورود النسخ على هذه الالفاظ جاز
وروده على لفظ التابيد بيقين ومن اين لهم الفرق فعليه البيان ولنا ثانيا لو قال
التابيد بدل على الدوام والنسخ يغير فلو ورد عليه لزم التناقض وانه لا يجوز على الله
تعالى اشار الى المجاب بقوله ولا تناقض كما التخصيص وتوضيحه التابيد والعموم متنافيان
فانما استغراق الازمنة والازمنة لا تتوافق كما لا تناقض في اخراج بعض افراد العام بالتخصيص
كذلك لا تناقض في اخراج بعض الازمنة والجامع هو المصلحة الداعية للمخصص قالوا
اولا التابيد بالنسبة الى الكل واحد من اجزاء الزمان فيقبل التخصيص فكما لا يجوز النسخ
ثمة لا يجوز ههنا قلنا اولا انا نسخ المقيد بالتابيد لم يكن في التقييد به فائدة
الجواب من الاول بالفرق بين ذكر الشيء مفصلا ومجملا وقد مر مثله ذلك فانا وان
منع الملازمة فانا نكيفها لاستواء الجملة والمفصلة في الفرق وسلم ذلك لا يمنع من تخصيص لا
يمنع تاكيد العام من تخصيصه وليس للخاص فيه هذه المسلمة بما يعتد به فالله قد يؤكد
فاذكر الدعائم تتبع اجرها وقد حكم [illegible] في الاجتهاد والتقليد
في اللغة استفراغ الوسع في تحقق امر من الامور ولا يستعمل الا فيما فيه نقل وفي الاصطلاح كما
عرفها بانها كيفية تحصل في النفس يحصل بها ظن التقاعد وتمامها وفيه نظر اذ
بانه الاجتهاد في الجزئيات التي يحتاج في استنباط حكم من القواعد من غير رسوخ يثبتها
محمد بانه قد يحصل بها يقدر للاستفادة بان المجتهد في الاجتهاد هو القدرة الثابتة بها
الباء اما للتبعية او للاستعانة على استنباط الحكم اي الاستنباط على الاتيان بها
على ان الاجتهاد ليس الا في الظنيات الشرعي الفرعي احترازا عن الحكم العقلي والحسي وعن
الحكم الشرعي الاصولي من الاصل المتعين لذلك الحكم وتفعلا ان قوة قريبة منه وفيه اشارة
الى انه لا يشترط الاستبلاغ بالفعل في الاجتهاد واورد بذكر هذا التفهم المتعين من الاقتدار
تذكر متصرح بما علم ضمنا وهو شايع في الحدود قال العلامة في بحث الاجتهاد استفراغ الوسع
اي بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وللاستفراغ تعريفات اخر

المنهج الرابع

خرج بالاضافة اجتهاد من لم يبذل تمام طاقته وهو قادر على المزيد عليه فانه لا يسمى
باصطلاح احد اجتهادا ومعتبرا والعلامة اخرج هذا بالقيد الاخير وهو يبعد في طلب الظن
باستفراغ الوسع في طلب القطع بشيء من الاحكام كوجوب الصلاة والزكوة والصوم وغير
ذلك فما اتفقت الامة عليه من جليات الشرع اذ لا اجتهاد فيها وادعاء ان الظن يتقسم الى
مطابق وغير مطابق والثاني جهل فيلزم اذا يكون ما يجهل مطلوبا وهو متجه واجيب بان
الحكم الظني من حيث هو ظني من غير ملاحظة المطابقة للخارج وعدمها فانه المقسم
الاصلي وهو الحاصل قد يترتب عليه كل ما يلزم من طلب الامر الذي هو الظن مطلقا طلب الامر
المذي هو الظن الغير المطابق فلا يلزم طلب المجهول بشيء من الاحكام الشرعية خرج به
استفراغ غير التقصير والتقصير في الاحكام الشرعية كما يتفاوت في كون المقدمات مثلا
زائدة او غير بديهية ودخول الاجتهاد في الاحكام الاصولية دون الادلة التفصيلية لخفتها عن
الفرعية بحيث متعلق بالاستفراغ يتنفي اللوم عند تركه التقصير خرج به ما اذا
انتفى الاستفراغ المذكور سواء حصل الظن او لم يحصل لانه يتحقق به اللوم ويجب
تقييده في تحصيل ما من شرط في جواز العمل بالظن في الحاجب الاجتهاد استفراغ التقصير
الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي قد ظهرت فائدة التقييد بحاسبق وقد اقتصر العلامة
في تركه وزاد بالتقصير من يمارس الفن وهو الفقيه لانه من كان مجتهدا فلا دور الا ان يكون
وهو من لا يمارس الفن بعيدا عن الاستنباط فذكره لا اثر له صوفي بالاستفراغ فانه لا
للاحتراز لان استفراغ غيره وتقصر في ذلك واذا كان بعيدا اجتهاد ايضا ويتقعان
اي حد العلامة في بحر وانما احتاج حد الاستفراغ المتصف بالاستفراغ المذكور الفاجز عن
الاستنباط ليسبب اثر ليس قوة رد الفروع الى الاصول وانما الذي يقتضيه هذا الحد
على العلامة تخصيصه بالمقيد الاخير لان ليس فقدان تلك القوة انما يتصور في تحصيل
ما هو سبب وقوع ما هو مانع عنه فلا يتحقق عند اللوم والتعزير في الاجتهاد بان يكون
لاحد ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل من الادلة دون غيرها فيجتهد فيجوز
له قبل اجتهاد في غيره بحيث لو فرض في غيره فانا لم ار حكم بذلك ويحكم بعدم الذاهل ايجوز ركون انظر

في الاجتهاد والتقليد

الحمد لله منكم بعد شيئا من خفايا فانا فاجعلوه بينكم فانه قد جعلته علمكم فاحسنوا كما ترون
لنوفق الساعة بين الحاضر والعلامة اخرج بالسماع من اتضح له جميع الاحكام فانه لا اجتهاد
على ذلك الحكم فلا فرق بينهما فكان ذلك شاملا في ذلك الحكم كما يجوز للاول وانما خرج به ان
يكون في جملة ما لا يعلم فيا يكون له ظن بما يعلم فيقدم في ظنه الحكم فيجلا ضم الجنيد بالكل يجب
لمشقة ذلك الا احتمال يضعف عنده او يعدم بالكثير فيتركه الحكم فيجلا الدافع في قائم ويجب
اولا باثر يترتب على وجوده من غير ملاحظة المطابقة للخارج وعدمها فانه المقسم
الاصلي وهو الحاصل قد يترتب عليه كل ما يلزم من طلب الامر الذي هو الظن مطلقا طلب الامر
المذي هو الظن الغير المطابق فلا يلزم طلب المجهول بشيء من الاحكام الشرعية خرج به
استفراغ غير التقصير والتقصير في الاحكام الشرعية كما يتفاوت في كون المقدمات مثلا
زائدة او غير بديهية ودخول الاجتهاد في الاحكام الاصولية دون الادلة التفصيلية لخفتها عن
الفرعية بحيث متعلق بالاستفراغ يتنفي اللوم عند تركه التقصير خرج به ما اذا
انتفى الاستفراغ المذكور سواء حصل الظن او لم يحصل لانه يتحقق به اللوم ويجب
تقييده في تحصيل ما من شرط في جواز العمل بالظن في الحاجب الاجتهاد استفراغ التقصير
الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي قد ظهرت فائدة التقييد بحاسبق وقد اقتصر العلامة
في تركه وزاد بالتقصير من يمارس الفن وهو الفقيه لانه من كان مجتهدا فلا دور الا ان يكون
وهو من لا يمارس الفن بعيدا عن الاستنباط فذكره لا اثر له صوفي بالاستفراغ فانه لا
للاحتراز لان استفراغ غيره وتقصر في ذلك واذا كان بعيدا اجتهاد ايضا ويتقعان
اي حد العلامة في بحر وانما احتاج حد الاستفراغ المتصف بالاستفراغ المذكور الفاجز عن
الاستنباط ليسبب اثر ليس قوة رد الفروع الى الاصول وانما الذي يقتضيه هذا الحد
على العلامة تخصيصه بالمقيد الاخير لان ليس فقدان تلك القوة انما يتصور في تحصيل
ما هو سبب وقوع ما هو مانع عنه فلا يتحقق عند اللوم والتعزير في الاجتهاد بان يكون
لاحد ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل من الادلة دون غيرها فيجتهد فيجوز
له قبل اجتهاد في غيره بحيث لو فرض في غيره فانا لم ار حكم بذلك ويحكم بعدم الذاهل ايجوز ركون انظر

وانت خبير بان هذا انما هو بطريق الالزام والا فالاجتهاد عندنا يجوز الاخطاء لما تقرر
لعل ثم بعضهم فاحكام قطعية لا اجتهادية وان الزم جواز الكذب وهو منا فلذلك وهذا
اى للدليل الاخير ثم ساير المعصوم عليهم السلام اشتاجعين فيدل عليهم عليشاى هذا الكلام ايضا
قطعية لا اجتهادية تراجع الى الوحى بوجوه الاول قوله تعالى ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى
غايته ان هذا حكم ونسبة الى الخطاء ومثل ذلك لا يكون فيلزم ما لوحى فيكون فيها علم بالاجتهاد الثانى
قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فان هذا الخطاب
الخطاب عن الاول بقوله وما يتم العصمة ولطف وما ذكر حمله الله القائل به قد يقصد
التلطف والتواضع وان كان الجواب عنهما بقوله وهى عالية العصمة وما يتم المشاورة بتحقيق
المسائل الدينية كان النبى معتقدا لم فيها وهو يكفى فيها الثالث قوله تعالى وشاورهم فى الامر فاذا عزمت
فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين لما سبق من امره بالمشاورة لهم وسوق الهدى كما شرح فى محله
الاول ما علمنا خلافه لما فعلت وهذا لا يستقيم الا ان كان الاجتهاد واجبا او التخيير او لا يجب
سوق الهدى ثم الجواب فصل الفتح مكى فانه تفرع عدم ذلك الافضل يجب اجتهادا وسوق
الهدى بعد الرابع قوله ثم بعد مكة لم يحتج خلافا ولا بعيد شيوعها فقال الكياسى الا ان يقال
فقد تهم الا ان يقال وهو معلوم انه الوحى لم يترك عليه فى تلك الشاهد فكانه الاستغناء بالاجتهاد
والبيان وهو خطأ الوحى فيها ابعد من سرعة الاجتهاد بل هو العكس فالقول بالامكان الاجتهاد فيها
دون الوحى حكم وسبق تمام الكلام استثنائه منهم محتمل ان يكون ذلك الاستثناء استثنا
للوحى شابق فانه نفع الاستبداد فى نزول الوحى فى تلك الشاهد انما سيأتى العمل بالاجتهاد
اشق من العمل بالوحى لاحتياجه لاعمال الروح فى اتعاب النفس والاشق افضل القول ثم افضل
الاعمال اعمها اى اشقها والاعم افضل لا يخفى ان كلا من اشقية افضل متنازع فى هذا الباب والتقرير
غير بين بنا على ما ذكرنا من اختيار البيضاوى وردت فضيلة تارك النافلة فوقها لكن يترك قوله الشاق
كونه طالبا وقاب التقليد لكون مجتهدا فيه نظر لان المستند ظنى ما قرر فلا يبعد ان يقال فى
العمل بالاجتهاد نفسيلة لانه اشاق افضل من العمل بالوحى وهذا الجواب لا يدفع ما لو كان
جواب منعها اجماعيا بالعلامة وهو ان المشقة انما توجب فضيلة فى نفسه لا الفضيلة والثواب

فلا يرد ان عليهم شغلهم بالاجتهاد
بانها لا تأتى او ان ورود الوحى
المشاورة فى المسائل الدينية

لو كان ما اشتمل عليه مطلوبا له فلا وجه لمنع من يقول الاجتهاد فى مقطعى انما منع لان الاجتهاد
اشق من الوحى فلو كان يكون فى الوحى مشقة نهاية ظاهرا فالاجتهاد يحصل لهم من الخوف و
الخشية من الله تعالى ما لا نزل الوحى عليهم او اخذ من عطف على قولها لما فوقها يجوز ترتب فضيلة
ترك الافضل من الاخذ من كتم قولها لكنا ذكرنا ان كان لم وهى ما ايهد وهذا فعل
المعصوم ابعد كما حسم بالاستبراى بعدم العلم والكتابة بطعنهم بالنقل اى نقل ما قبل من الحكم
والمصالح من الكتب السالفة فصل المشهور عند الامامية وغيرهم فى المسائل
الفروعية الاجتهادية عدم التصويب اى عدم الحكم باصابة كل مجتهد كما ذهب اليه الاشعرى
القاضى ابو بكر والجبائيان وابو الهذيل بل المصيب انما هو واحد ومنشاء هذا الخلاف
فان لكل واقعة حكما معينا ام لا فمن ذهب الاول قال بان المصيب واحد وهو من وجد
وغيره مخطئ انما اثم او ما مور وهو من ذهب الثانى قال بان كل واحد مصيب فى حكمه
فان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد حتى لو ذهب مجتهد فى واقعة الى استحكام كان كل واحد منها
حكم الله وكان كل واحد منها مصيبا لشيوع مخطئة التلامذ بعضهم بعضا فالحكم بالانكار يكون
ذلك اجماعا منهم مستندا وفى ابى مسعود وزيد بن ثابت من مخطئة ابى هشام فى قوله
العول وهو خطاء فاحش قال من باهلته باهلته فى ذلك ومنه ما روى عن ابى هشام ان من
زنى بابن ثابت فقال لا يلتى الله زنى بجعفر بن ابيه ولا يجعل ابن ابيه ولا يجعل ابا ابيه ومنه قولهم
لما ورد عليه امر اقة فى نفسك لهذا الامر ثلاثة واضطاهم ومنه روى عن اقة عمر انه
امر اقة فاخاف من صوته فليهمت ما فى نفسه فقال عمر لعثمان وعلى طلحة وابى عوف هل
الدين فقالا لا انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال لا سم الله فى نفسى بهم ما تقولان
يا ابا محمد فقال ان كنا قد قلنا قبل ان نعلم فقد اخطأنا وان لم نعلم فقد غشناك ثم الزمه
بالدية وستر قولها بعد ان كانا قد رضيا بانها تحمل لكتم ما يلحقهما فيه ملامة حكم فى قضية
بضرة رجل فقال لم ترثى هذا ولا ترثين هذا وانت هذا كذبة وانت هذا وهى من ابنتهم
ان للصبى امرين والمخطئ واحد فعلم انه فاكان قد حكما معينا ولا لكان الحكم بخلافه اخطأ
ولما بانه الاخر ترجيحا بلا مرجح وان المخطئ لا اثم لكنه ما مور اذ للزوم اجتماع النقيضين

تقدير التصويب لا ترجح اذا علق حكما كالوجوب حصل القطع بالحكم في قطعه متى واستمر ذلك القطع مشروط ببقاء ظن ذلك الحكم لوجوب الرجوع عند الى غيره كالتذبيب عند ظن القبلة بسواد القدر ذلك الشيء اجماعا واذا كان كذلك كان الحي به عالما بذلك الحكم ما دام ظانا للذي كان عالما وظانا للشيء فاقده في زمان فاقد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان قوله هذا الدليل يعني به دليل على بطلان اصابة واحد وخطاء الآخر ليتم الاجماع منعقد على وجوب اتباع ما اداه اليه الاجتهاد من الحكم كالوجوب والتذبيب وفي هذا الكلام دعوى او خطاء والعلم بوجوب مخايرة مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالما ما كان ظانا فيلزم القطع وعدم القطع وهي النقيضان واذا ثبت هذا فقد ظهرت هذه الدليل يشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا الجواب ما قال الشارح بقوله وليس اي لزوم اجتماع النقيضين مشتركا بيننا وبينكم لاختلاف المتعلق اي متعلق الظن والقطع عنده علم التخيير فانه متعلق الظن هو الحكم المظنون بالاجتهاد ومتعلق القطع وجوب اتباع الظن لا الحكم واذا اختلف المتعلق انتفى قبل هذا الجواب مشترك الزام لان متعلق الظن على تقدير التصويب كون الدليل دليلا ومتعلق القطع ثبوت مدلوله ما دام دليلا فمتعلق المتعلق واندفع الشاق عن ورقة هذا بان كون الدليل دليلا حكم شرعي اعتقادي والظن به يوجب القطع على التصويب والا لجاز ان يكون ما يجعله الله دليلا على ذلك الدليل فلا يصير دليلا لم يحكم بوجوب العمل بقوله والقطع به مشروط ببقاء الظن به بالدليل فمتى حكم بالدليل والظن القطع والظن فيلزم اجتماع النقيضين ولا يستلزم اعتقاد كل منهما اعتقاد احدهما فيصير اعتقاد المجتهد لان احدى الامارتين اذا كانت راجحة في الواقع كان اعتقاد رجحانها صوابا واعتقاد رجحان الاخرى فيه صوابا لانه غير مطابق للمعتقد فيكون خطاء فهي التقدير بين يكون احد الاعتقادين خطاء طبيعا فلا يكون كل مجتهد مصيبا والبحث فاكل جاء كما يأتي قوله لانه التخطئة يعقل ان يكون لاجل عدم الدليل بالكلية لا لاجل التقصير في التأمل والتعقد مان اراد الشارح الفترة التي لا اجتماع فيها فالتخيير الحاكم هو الظن واعتقاد رجحانها الذي فيه من الامور المذكورة احتمال مرجوح فلا يتبع

فيرد في الثاني انه يعقل ان يراد به خطاء الحكم في مطلوبه من رد رجوع الى ما الى استحقه بسبب تصدق الشهود وهم كاذبون وبسبب مغالطة الخصم لا خطاء ما وجب عليه الاحكام وفيرد بهم مثل ما مر وفي الثالث انا لا نم انه استمر ار القطع مشروط ببقاء الظن والاجماع المذكور انما يفيد الجزم على انتفاء القطع بالحكم عند انتفاء الظن به وتعلق حكم آخر بشأنه لان الظن بما يقابل الشيء يقتضي ان يكون ذلك الشيء موهوما فلا يبقى القطع بانتفاء الحكم واذا كان انتفاء الظن به ذلك الحكم لا اجل حصول القطع به بعينه ذلك الحكم في القطع والظن به لا يجتمعان لان الاول يجوز ان يقتضي والثاني يمنعه فيلزم من ثبوت كل منهما انتفاء الآخر فلا يستلزم انتفاء الظن انتفاء القطع ويرد انا نقطع ببقاء ظنة الحكم وعدم قطع مانع له فاكان مكابرة وفي التابع ان المجتهد لا يعتقد رجحان امارته على امارة صاحبه في نفس الامر بل في ظنه وهو حاصل فيكون اعتقاد كل منهما مطابقا وعدم التخطئة انما يوجب عدم الترجيح الذهني فاكس تصويب لاعتقاد بين معاوية المعتزلة الخطئة عند تغير الزماني بان يرجع في مسئلة فاحكم بها لاويعتقد خلاف ما سبق امر المتعلة والخطئة باتباع انحطاء وهو ناحكم بها لان ذلك على فاعدتهم خطاء فاكما ماموربه باتباعه كذا فيما انا فيه ماموربه باتباع انحطاء وهو قبيح مقلا وفيرد المنع هذا الامر باتباع انحطاء من حيث انه مظنون وبينهما بون وفيرد ثانيا وجه المنع بان هذا يرد على المصوبة ايضا فيما اذا ظهر كذب الشاهدين فان الحاكم يرجع عن حكمه مع انه كما ماموربه ثانيا قال فصل لا يقبل مجتهد في مسئلة من تحصيل ما يتوقف عليه الاجتهاد فيها من علم العربية هي اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان لان ما يثبت بالاجتهاد من الاحكام تارة يكون معرفتها بالاجتماع الى معرفة الاوضاع وكيفية الدلالة والاستمداد ومعرفة الفصاحة والبلاغة والمنطق لان المجتهد يستنبط الاحكام من الادلة بطريق النظر وهو محتاج في معرفة امثال النظر من الفحص والفساد وكيفية الترتيب الى المنطق والاصول لمعرفة الادلة واما الحاجة الى التفسير اي بيان الاحكام لبعض الناسخ والمنسوخ وغير ذلك من الحديث الذي يتعلق به الاحكام لبعد فاللغة والاضداد والحذاق والخاص والمجمل والمفسر ذلك فيرد ان الحديث الذي يتعلق به الاحكام لبعد فاللغة والاضداد والحذاق والخاص والمجمل والمفسر ذلك فيرد ان

الذى نتعلق بالمواعظ والآداب واحوال الآخرة فلا منع فى الرجوع فيها الى الاجتهاد والترجيح لما يظن انه
من الحرج والتعديل وحق يتمكن من التمييز بين المقبول للشرع والفاسد ولا يلزم الاكتفاء بفتوى
الائمة الذين اتفق الناس على علمهم وتقدمهم فى زماننا لعلول الامة وكثرة
الوسائط وتباعد مدة الاطلاع على خلاف ما ذهبوا اليه فى المسائل التى يجتهد فيها وطريق معرفة
ان لا يفتى الا بما يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين او يغلب على ظنه انه وافق مقلدا
فى هذا الزمان ولعلم ان حفظ هذه العلوم فيه متعذر بل لا بد من العلم بها لمن يتمكن
بها من الاجتهاد ولا بد مع ذلك من ان يلتمس الفقهاء اما استحسانا لبعد المدة الطويلة بين
الكاملين والقوة الشاملة فى الاستدلال واما وجوبا لبعد المدة بين الاجماع على خلافها
وقال صاحب المنتهى لا ما جتهد المجتهد الفقه كلها الفقه تجدد الاجتهاد فاذا هذه القوة
ولدها المجتهد ودبها ولادا بعد حصول الاجتهاد فلو كان شرطا لزم التعدد وقوة ما
ولدته القوة لا الاصل وهى الحاصلة بالفقه القديم ترد ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم وهى الحجة فى هذا الباب ولا يجب على المجتهد كلما اراد التعلق بكون القضية
المواجهة سواء كان ذاكرا للتعلق الاول او لا ترفعا لما يجب ويخرج من العهدة فالاصل عدم
التكرار ويستصحب الحكم الحاصل من التعلق الاول وقيل يجب عليه التكرار مع الاجتهاد الثانى
ثانيا بما لم يطلع عليه اولا فيتغير رايه بالاجتهاد الاول ويرد فيه ويضعف بانه قد يكون
ذاكرا للدليل ولم يجب عليه التكرار والاوجب والتفصيل بتخمين ما ذهبت فيه القوة بالقوة
الحاضرة دون ما لم يطلع فيه بعد بحصول الظن بانه لم يحصل لذوة اكمل من الاول عليه ثانيا
التعلق فيجب تفصيله واجتنابه الفاسق نافع لما لا تقبل فقده ما هو شرط فى نفس الامر
من الورع والتحرى يقلد فيما لم يجز ضيقا ذا ضاق وقد قيل فيما فات الفوت اذا اشتغل بالاجتهاد
واما مع عدم ضيق الوقت فلا يجوز تقليده عند المحققين لانه يمكن من الوصول بفكره
الى الحكم فيحرم عليه التقليد كما يحرم على مجتهد الكل ولانه حينئذ اذا قلد حكم شرعى فلا يدله
من دليل والاصل عدمه قالوا لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والجواب ان المقلد
اجتهاده لا يعلم فيه على التراخى لانه خطاب ان خاطب فاسئلوا مع التقليد بان قوله لا تعلمون

بسبعة علوم معنا لا تعلمونه شيئا من الاحكام يختص بالمقلد لانه تعالى لا يهمل شيئا من
الاحكام فخلاف المجتهد وكان المجتهد من اهل الذكر لان المراد من الذكر ذكر شئ من الاحكام
والمتناول له بالعلم لا يؤمر احد منا بالسؤال عنه الا من يكون المامور بالسؤال هو المقلد
فلا يتم الاستدلال به على وجوب تقليد المجتهد فيه واما تم فقد سلم ان قوله لا تعلمون
لا تعلمون امرا معينا لكون معناه فاسئلوا اهل الذكر لان المراد من الذكر ذكر شئ محكم
معين لكنكم لا تعلمون ذلك الحكم وبناء على الخطاب التعبدى وفيه لكن لا نسلم انه لا يتوجه
للمجتهد لما عرفت من ان هذا التقليد يصرف عنه الاطلاق للعموم وتقليد الافضل انما يتجه
بالرجوع عند تعارضهما ثم جاز الاجماع على جواز رجوع احدهما الى رجوع الآخر اذا روى عن الميت
والعمل للازم بالتزام التسامح مشروط بعدم الافضل بتراخ اما من تواتر الاخبار بعدم الفاسق بالتقليد
افضلا ومن ادعاء المفضولا ومن الامارات الدالة عليه كما قيل العلماء ظل الله فى ارضه
الا فانهم بهم متعبدنا عند الآية الظن بقولها قولى واتباع اقوى الظنين واجب عقلا او
لا ستحالة ترجيح المفضول على الفاضل لان فى مقبولية متعلقه من الشارع قد لا تدعيه قال
فاجره فاذا اختلفا فالحكم ما حكم به احدهما وافقهما واصدقهما فى الحديث واورعهما هذا اذا علم
الظن بالتفضيل وان ظن رجحان كل منهما على الآخر بامارة وتعسر ذلك سقط التخيير
يستوى فى الذهن وبناء عليه فى العلم فالحق وجوب الاخذ بقول الاعلم اذا تيسر وربما قيل
بتخييرهما وليس بعيدا اذا بنى على ذلك فالاقرب وجوب الاخذ بقول الاورع لقوة الظن
برجحان التخيير انما نقل التقليد وهو الورع والعلم موجود لا ترجيح فيما يتعلق بالاجتهاد
وهو العمل اذ الثمرة ان يكون احدهما اورع والآخر اعلم فالاقرب ترجيح الاعلم لاستنادة الحكم
من علم الاصول دون ورع قيل يؤخذ بقول الاورع دفعا للضرر المظنون فطائفة منهم وافقونا فى ذلك
وطائفة اخرى خالفونا قالوا بالتخيير والرجوع الى ما شاء منهما وتخيرا اى المقلد فالرجوع
مع التشاور فى العلم والورع فيرجع الى ما شاء منهما فاذا اتبع احدهما فى حكم فليس له اتباع الآخر فيه
فليس له اتباعه فى نقيضه وربما قيل بجوازه فى واقعة اخرى كالمجتهد مع التعارض له
مع تعارض الادلة والتحقيق التفصيل بما ذكرناه فى تعارض المجتهد وقيل فالمرجع

في الذكور من اية الحلماء الكليين ذهب الى وجوب الاستدلال وعلى الاجتهاد في الفروع على الورع
ابتكم الا تسيهم معدم فلا يبقى خلافهم في انعقاد الاجماع فيقتضي الاصول ذاظنة فيه وايجابا بالنظر
ظاهرا على الشيوخ فقد تقدم فاعلم انه لا دلالة لاية هذا خطاب مع كل من يصلي للتاخير
نقول لا يقر ذلك بل يثبت عدم فاعلا فاسطة فلا متداولا منه ايجابه عليهم او للتاسي به
يثبت الاولى بقولنا تقرر فانه وجوده فيجوز ذلك تمادلا على وجوب التاسي قبل الثبات وجود معرفة
بالشرع فيجب عليه اذا يجابه المعرفة فاما للغاير فيجوز ان يحتسبها الحاصل فانه يمتنع اولغيره وهو
تكليف الغافل الا ان من لا يعرف انه كيف يعلم تكليفه بعد وهو ايضا ضعيف واما الجواب عن الثالث فبان
بطلان تكليف غير الغافل لكونه غافلا انما يتم اذا يتوقف فهم الخطاب والتكليف فيه على العلم النظري
بدلالة الغافل من لا يفهم الخطاب اولم يخطر بباله مكلف لان من لا يعلم انه مكلف لا يمكن ان يعلم ما وجب
العلم باصول الدين والتقليد لا تحصله علما اذ الكلام على التقليد انه غير معصوم فلا يحصل العلم
بقوله واما اجماع التقيضين على تقدير تحصيله فانما قلنا انه لا يمكن من مذهب احد وفي العالم قائل
اخر من مذهب قد مضت سنة الله في خلقه بالحدوث والقدم على اسلما فالقائل بالقدم يعلم بطلان قول
القائل بالحدوث والقائل بالحدوث يعلم بطلان قول القائل بالقدم فيلزم وقوع الحدوث والقدم هو اجتماع التقيضين والخروج عن التقليد مطلقا تقدير تحصيله
لان العلم بتعمه للتقليد ليس ضروريا بالضرورة فيفتقر بحصوله من التقليد الى صدقه فاما لم يخرج
بذلك عن متعلق التقليد الى دعوة الاجتهاد فلم يخرج عن تحريم اداة التاسي بالمجتهد في
الاجتهاد من ادلة الحكم فقالوا وجوب النظر عندنا عقلي على اية المعرفة فاجبته عقلا
لا نقاذا فقد الخوف المظنون وكل ما كان كذلك فهو واجب وهو لا يتم الا بالنظر فالنظر ايضا كذلك
عقلا تمام فلا يلزم الدور ولا الاكتفاء بالشهادة وعدم تكليفهم بالاستدلال اعتمادا على
شهادة عقولهم من الدليل الجلي الذي يوجب العلم بتوقيفه الباري تعالى وكان يعلم من
العلم به وليس المراد من التكليف تصويره بعبارة مصطلح عليها وجب بذلك فيها بل ذلك ان
كان فانما كان لاجل العبارة بدليل انه يصح ولا تقام على المسمى اضعافا فاما بالواجب والمندوب
فبالاجماع لا يدخل الخطاب بهما تحت خطاب التوقيف كما لا شريف فلا يكون عمل بن
عبيد من دخولهما المعرفة فانا لا نريد بالكفر والايمان في الذين الا ما فهمناه بين الشرعيين فقالت المجبرة

انهما انقيادنا شانا فيرجع التقليد والاجتهاد الى البراءة الاصلية **فصل** ما يكفي
التقليد فيه لا اصول كوجود الشائع ومالا يجوز فيه من التضاد كالبقاء في الفروع لم يجب
النظر على كل واحد من المكلفين اجتهادا كما ذهب اليه عامة المجبرة فيقال ما تقدم مذاهب
للاول والثالث لزوم الدور وجها الثلاثة وجوب توقف على معرفة ايجابا بالمعرفة
للموقف عليه فاذا توقف على معرفة وهي يتوقف على وجوب النظر والاية وجوب نظر فيتوقف على نظر
اخر وهذا يتوقف على وجوب يلزم الدور والاكتفاء من الكفار بكلمة الشهادة وحكم
بايمانهم مجردة تلقظهم بها بلا تكليف استدلال مع علم بانهم لا يعلمون الشائع ومضادة
بالدليل قطعا اذ غاية مجموع الامرين الاقتدار بالشاهد والتقليد للمحق والكل النظر واجبا على
اصلنا فلا يجوز ذلك التقرير والحكم بايمانهم وقولهم علمكم بديهي الجواب لانا نمنع بديهي
التقليد لا قدرة لهم على النظر يجب علينا الكف عنه ونهيل الخطاب بنا الكلام في مسئلة
التقليد والنظر فيها نصبي راي تكلم وهذا بعد خطا محض وغلط لان الاستدلال الاصولي
عن اعلمه منهم في الخطابة فلا يكون واجبا والا لصد وهم عقلا عقلا عنهم الاستدلال لبحث
الفروع وعدم امرهم اي القطع بقراءة من الناس يراي الاستدلال وعدم انكارهم اياه في
تركه ليس هذا الا اثر غير واجب وان الاصول اغمض ادلته من الفروع والتقليد للاكثرية
فقد علم النظر في الفروع بما ذكرنا فاي الاصول اولى بالتقليد من الفروع لصعوبة
ادلتها وكثرة وصولكم احد اليها واية الشبهات فالادلة كثيرة والنظر فيها مظنة الوقوع في
الضلالة فوجب سلوكها احتياطا وهي في الاصول اكثر والتقليد اسلم لعدم مشاهدة للتقليد
تلك الشبهات فوجب سلوكه لوجوب الاحتراز من الوقوع في الضلالة وقوله من يوقن بربه
وعلمائه بل العدل الذي وقع فاقتضى ما ينفيه هذه الدلالة المذكورة التي توجب اليها
ايضا كثيرة بل الاكثر فانظرها واية قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون نحو
مقتضاه بالفروع بل هو غالم من جهة السائل والمسئول عنه فيتناول المجتهد وغيره والاصول
والفروع فثبت التقليد ليس بواجب على الثاني وهو الحكم بوجوب النظر فتم التقليد في
الكتاب المجيد في مواضع متعددة خرجت الفروع من خطاب الذم بالاجماع لم يعتبر ما ذكره

كما الشرقي هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده مؤمنا الا الكافر ولا الكافر
يبطل قوله فسيح سبحانه كلامها فقال عليكم بدين العجائز يريد ذلك انه ليس في الكتب الصحاح
وقال المعتمد ولا يجوز ان ناصد رسول من تلك الجهة نوع استدلال فلا حاجة الى جعله من كلام سنة
وكما هكذا يتردد ولا يهما مشهورة وقال صاحب المواقف بعد التسليم انه غير قاعد فلا يفيد القطع
والنهي للتحريم بقرينة من الجدال بالباطل وما في الجدال بالحق فغير مذموم لقوله تعالى
بالحق بغير قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولا شك ان الجدال بالحق فغير مذموم لقوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن ولا شك ان اصل الكتاب الا بالتي هي احسن وكذا التفكر مذموم وردت النصوص
عليه لقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وغير ذلك من الآيات وقيل ينظر كلام
هذا مبني على انهم يحكمون بها على طريق القياس الذي وهو مع بعد هذا عنهم يفيد عن الفهم لعدم
كلا لتوافر علم اللهم الا ان يكون بينهم من هو كالمدافع كما في ونظائره ويمكن
ان يبقى بينهم من ذلك لعدم وصول العقول الى تركيب الشكل وتحرير كلامه فلا يلزم
المنهي جميع الناس وعدم المتقدم لعدم الوضوح الامر عندهم وكذا المشير والمحكي من الناس
الذي يفيد هم ويدفع منهم ما مضى بعض لم منا وضع الكتاب من مشاهدة الوحي المقتضية
لعصمته الا ترى انه عليه لم يكونوا محتاجين الى الكتاب الا بحث والتفكر كما احتاج البخاري
ومسلم والشيخ المجتهد فيما احتاج بلغت الجهة منهم من الوصول الى الكمال وانما نظر
نقل الفروع عنهم فلا شك في بقية تعالى عن الامر فانه كان الاستدلال والتفكر فذلك
ذلك منهم وانما غير ذلك انما هي اما لا غير فيه فيرد بالشبه
من الادلة المحررة بعبارات مصطلحة فلا يبعد خلاف عدم وجوب اصل التفكر والنظام فيه المختار
اي فلا تتوافر الوقوع في المثال الذي يبقى في المقلد بفتح اللام الا عتقاده انما ان يكون من
نظر ومن تقليد فانه كان الاول لزم ذلك المحذور وردهو الوقوع في المثال المزعوم بزيادة
وهو احتمال الكذب وانه كان الثاني فانما ان لا ينهى سلفنا التقليد الى فاظر فيه وهو بطلان
بفرض الكلام فيما لم يعلم العدد والكمية كوزن زيادة احتمال الكذب بخلاف الناظر فانما ان كان ناظرا
بنفسه فانما ان يجري فيه شرط الاجتهاد لا الاول فمسلم انما ان احتمال الباطل اجتهاد فتقليد

فيما يحتمل المقلد الترك والكذب ما يعد دواه يجيء فان قيل بنفي احتمال الوحي والالهام او نظر الكاتبة
اجيب بانها اتباع ما سمعه الوحي ليس بتقليد بل علم نظري وكذا الالهام ونظر التأييد ولا
يحتاج الى التقليد فاجب والنظر مزاحم مكم والتوسع الى المعصوم في الاصول وغيره ليس بتقليد
فهو مما يرجع من عمل التراع والاوقيتر في فهو اي غير المعصوم من العدد الغائب متركب
وانما اوالبحث والكلام الغير بشرط الانبياء الكاتبين الا من الاصول ولا من الفروع فانقطع
التمسك بهذا ما لم يستدل ولبحث في الكثير منها بما لا يخفى على الماشي فيها ولا التتبع
في الاصول بوضوح الكلام فاجاب النظر وفي التقليد الذي يحصل به النظر به قطعا وانما
متكل وبالله العصمة المقام الخامس في الترجيحات التي للمقلد في استنباط
الحكم الترجيح في اللغة الجعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح تقديم امارة وهي ما يحصل بنظر
على الاخرى عند التعارض بسبب من الاسباب الآتية في العمل بموجبها من الحكم اقتضاه
الامارة الاخرى وانما قيد بالاقتضاء ليشمل ما يقوى بها على
فوصل العمل بها لا بوجوب العمل بخلافها ولا تعارض في تعاقب لا ترجيح بثبوت مقتضى
وفي انتفاء ولا تعارض وظن الامارة الظن بالشيء بحيث يتبقى بالقطع بنقيضه فتبقى ان يكون في
ظني يجوز تخلف المدلول عنها فالمراد بالظن اجتماع التقيضين والترجيح في القطعيين فيضيفا
بالمذكورة المقطعيان لا ترجيح فيهما التعارض اما بالسند او الحكم او المدلول او الخارج فانه
اما بالعلو بان يكون احد المخبرين اعلى اسنادا من الآخر فان كان الرواة اقل كان احتمال الغلط
والكذب ابعد وتعين كان كذلك كان احتمال التقول اظهر وغير نظر من وجهين احدهما ان العلو
سبب ظن الصدق لبداهة العدد المشاهد وهو ما يضعف الاعتماد على الخبر لانه يتطرق في اليه
ما لا يتطرق الكثير الرواة من الغلط والكذب والارسال فهو مرجوح بهذا الاعتبار وثانيهما
ان هذا الحكم ليس مما تأيد بعكس بملاحظة الصفات في الرواة وكثرة الرواة بان يكون
رواة احد هما اكثر عددا من رواة الآخر فيرجح لان تطرق الخطأ الى الكثير ابعد من تطرقه
الا قليل فانظن الحاصل من الاول اقوى من الظن الحاصل من الثاني لان كل واحد
يفيد ظنا فاذا انضم الى قيمه قوى بهما التواتر المفيد للعلم وزيادة التقرير لا توقف

الحكم

المنهج الخامس

يرجح على خبر الفقير وخبر من علم وثق به الاعتبار يرجح على خبر الموثق وخبر من وثق به كثير يرجح على خبر الشخص وثقه قليل وخبر من وثق به الموثق يرجح على خبر من وثق به الفقيه الفقيه يرجح على خبر فقيه لتميزه بما لا يجوز دفعه لا يجوز وعلم فلان لا يستلزم فقه غير الفقيه يرجح على خبر الفقيه وقيل هذا الترجيح انما يعتبر في الروي بالمعنى دون اللفظ وهو بعيد لان تطرق احتمال تغيير اللفظ في غير الفقيه غالب يضعف الاعتماد عليه لرواية لفظ العالم فيما يرجح على خبر غيره وغير الاعلم يرجح على خبر الاعلم وقيل يقدم العالم بها يرجح على خبر العالم لا لان غير العالم يهمل في الحفظ بخلاف العالم فانه لا يدري لعله فهم خلاف ما سمع فيغير المعنى ولا لان مع العالم امارة تفيد اللفظ ولا لان الاعراب والتقديم والتاخير قائمة مقام العالم اقوى والحفظ فعل يقدم على فعيه ولا كل منهما يقدم على رواية الاربع يقدم على الاربع ومن علم ورعه بالاختبار يقدم على فيه وكذا من علم ورعه بقول الاربع والقسط في النقد بزيادة القسط يقدم على من لم يتصف بها ومن اتصف بثقة النباء وكثرة النباء يقدم على من اتصف بالقسط الضعيف مع قلة النباء عند العلامة وقيل انهما تعارضا تساقطا وكثرة المذكيين واعلميتهم والاعلمية بالرجال وبالمباشرة تقدم رواية من كان سباع الماء واه على رواية فيه كوراية ابي ذاخ ان الذي هم تكلم ميونة وهو حلال فخبر ابي رافع على رواية ابن عباس انه تكلمها وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان سفيرا بينهما فهو اعرف بالقضية والمشافهة فتقدم رواية من سمع الخبر مشافهة على من لم يسمعه كذلك تقدم رواية القسم بها على رواية من لم يكن من اشتراه بريبة فتقف وكذا دوجها عبدا على رواية الاسود هنا اذا كان مختلا ان غاب شرا كانت اقل قدرا فيه فسمع منها ما لم تسمعه فخلافا لها فاثبت مع من وثاقه اجاب ولا اقرب فيقدم رواية من كان اقرب الى المعصوم عند الشارع على من كان بعيدا فتقدم رواية ابي عمر ان الذي هم المتلبسة على رواية من روى انه تزوجها وهو محرم لان الاقتران تحت ناقة رجس يليق والمحرم فتقدم رواية الجاني على رواية الفداء لفظ فيقدم رواية من كان حافظا للحديث متذكرا له على رواية من اعتمد على محفوظه لان الاشتباه فيما يعتمد على الحفظ والتذكر ومخالطة العلماء فيقدم رواية من خالط العلم و

في الترجيحات

وجالسهم على رواية فيه لتطرق الخلل على ما لا يتطرق عليه ذلك الغير فيحصل فيه ظن لا يحصل فيغيره والقول بالوقف مقدم رواية المحلل قبل الاقوى وبعدم الثبات بضعيفا ومجهول تقدم رواية من لم يتبين احاله باسم احد فاما رواية من التبس احد بر فصل واما الحكم فان تلك فسد على المرسل لا تعدله ورواية المسند معلومة ترد المرسل فالقول انما يحصل بالمسند والمقول اما التي قرائنه الشيخ على الزاوي يرجح على الشيخ اما الذي سمع الشيخ من الزاوي واما راجح على غيره فيعمى اتجاه التحول التي ذكرها بطريقا ولا والمجموع من ٢٠ اصلا هو الحكم كان بقبلها الزاوي معلقا التقدم وقال الثاني واسمعه بقبله على الكثير بالمسموع وفيه عن التم قم فاته اخر السلسلة اذا قال هكذا لم يسمع الا منه مرة مشافهة اخرى بزيادة اخرى والمقدم على الناقل من التاكيد ما قبر من النباء فقد ولا اهتمام واما تحقيقه على الجاز بعضا كان احد الخبرين محكما على تحقيقه والاخر على الجاز عمل بالمحقيقة دون الجاز لان الجاز لا ينهاض عن دلالة الجاز اقوى بالجاز الذي تحقيقه على الجاز بعده واشهر على اقرب على الجاز على الكثرة لقلة معارضة الاصل اذا تعارضا تعارض خبرين فكان واحد منهما عملا على الجاز بين والاخر على الجاز واحد كان الثاني اولى وهو على الجاز على الكثرة وقيل بالعكس وقد يقدم الخاص على العام لان لا لتناول الخاص ما تناوله العام على ما تضمنه وغير المختص من العام عليه في المختص متروك بصيرورة الثابت بخلافا بخلاف الاول والصحيح خلافهما اقتضاء لان تكلم المعصوم بغير الصحيح يخل بالصحيح عمل عنده هم على ان الزاوي رواه بلفظ فنسر ٢٠ فيحمل على الصحيح لوجوه في القرآن العظيم وان المعصوم يتكلم بكلا النوعين والعلامة تكلم في بعضهم على الكثير والحاقه على المكثر لان المخطئ قليل لا تعم المعصوم كلا تعارض المرجح بتلازم طرفيه والحاقه على الحاقه لان الحاقه ٢٠ اقوى ولا فتحقيقه على ٢٠ اشارة لتعلق قصد المتكلم به لا بها والتعليل على الحكم على عدم لغوية الحكم لا اول دون الثاني ما نقل ليلفظ على ما هو منقول بعينه انما تعمدا واحتمال الاجتهاد لا يجامع على قول الاول والخلاف فالثاني والعام المخصص على انما خلا بعض افراده كان العمل باعمها الباقي بعد التخصيص العام والعمل بالاخر مرجحا اما والعمل بالاخر كان العمل بالاول اولى واوجب من العمل بالثاني للكثرة فصل واما المدلول فالمحرم يرجح على الاباحة

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲

لا ان المرة والمكلف مرة دين فعل لهم به قلد بباح والكذا وذلك لا حتياط ولا شرة دين فعل
هذا لا عتقاد بحر ستر والثاني بوجب عذرا واحدا جملا فلا تقاتل بوجب عذرين فالثاني
اولى بالاختيار ولا ثبات على النفي كما اذا قبل القرض على البيت وضع فيقال لا اقترض على بيت
ذلك لانه فعل لا فناء عن الفعل كثيرة ولا الشهادة على الاثبات مقدمة على الشهادة على
النفي وما تعتقد دره الحدود على الموجب لاصالة البراءة وعدم القرض ولما فيه من البس وفي
وما مطلوبا فالشرع والعقل على عدم بكاة مشروعيته الوقت بخلاف الاصل فالمتعين انه
لغا منه بالاصل ويخ على ما يتعين لعدم معارضة للدليل المقتضي لعتبار الوقت **فصل**
واما المخارج فالمعتمد فيها عدم بروءة الما عنه اظهر على ما لما عنه اشعف ومذكور
سببا الورد على عدم بكاة الدين على ذمة الا عتمام وما على بكاة الاصلون على ما على بكاة الغالون و
ما دليل تاويل ما دليل الاخر على ذلك الاخر وتركب الموجبات مختلفة وتلك دنيا
فضا عدا فاتيح منها الموتى والنوم منها ما هو اقرب بالتقوى والجد شه على نعائم والصلوة
على افضل انبيائه واشرفها والبائه محمد وعترته الطيبين الطاهرين صلوات الله عليهم
اجمعين * وقد فرغ الشارح الاذرعة وتوالفقير محمد سالح ابن احمد الشاذلي الرافعي وفقه الله
لتحصيل العالم ومن خرج هذا الكتاب وتوضيح فصوله وتقريره فالمرة في ملة قليل تاريخ قلة
البضاعة وتقرق حاله ملتمسا من الواقف عليه فوجد ما قصر به كما لما ذا هو معترف به مجروح فكرة
منهج السداد وزلل الراد بمن عليه فاصلاح ذلك بحسن فضائله واجبه في ذلك على الله ثم على
محمد واله وقد وقع الفراغ من تبيض هذه النسخة الشريفة في يوم الجمعة قريب الظهر احمد
الله انوار العلم بالحكم والعمل وجمع بين العرفان والعمل وعفى عن الجرائم بالعفو والذلل بحمد
والنعم النجوم في سماء العلا الكسبي ابتهج بها ان المنعم الكسبي لشتوعام خمسة وعشرين وتسعمائة
بعد الالف من الهجرة المنوبة المصطفوية على هاجرها والالف الوف التحية والتشريف عليه
كما تبرق ما به الفقير الى عفو الله تعالى وعترته الكبير على نقاب بن محمد حسين الباقوق الشافعي
احسن الله اليهم وعفى عن جناياتهم وكفاهم واكثر اليهم نعائمهم وفاضلهم وانعامهم في مناه

في جمادى الاخرة سنة تاريخ ١٣٢٥